





المؤاففات

ا جِئول الِلثربيَة

الأبي استحق المشاطبي

وهواراهم بزموس البلجالغ فالمراالك المتوفث م

﴿ وعليه شرح جليل ﴾

لتحرير وطويه وكشف مراميه ، وتخريج أساديثه ، ونقد آرائه نقداً علمياً يستمدعل النظر العلمل وطلى ووح التشريع ونصوصه

بفلى

حضرة صاحب الغضيلة الاستاذ الكبير شيخ علماء دمياظ

الشيخ عبد الله دراز

وقد عنى حفظه الله باصلاح ماكان في الكتاب من تحريف، وتصحيف، وزيادة ، وسقط في الطبعات السابقة، فأصبح كتاباً جديداً في مبناه ومعناه

الجزأالا والع

مق الطبع محفوظ

مُلْلَتُ مُرَالِكُ مُ الْمُعَالِّينَ وَالْمُحْرَى الْوَلْسُونِ وَاللَّهُ مُنْ اللَّهُ الْمُعْرَدُ وَ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ مُنْ اللَّهُ اللَّالِي اللَّاللَّا اللَّهُ اللَّهُ اللَّاللَّا اللَّا اللَّهُ اللَّا اللَّا اللَّا اللّ

مطبقة الخكشة التجارية متلعين معتقد

٢

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسل الله

التعريف بكتاب الموافقات

لماكان الكتاب العزيرهوكاية الشريعة، وعدة الملة، وكانت السنة راجعة في معناها اليه، تفصل مجله وتُبين مشكله، وتبسط موجزًه، كان لابد لريد اقتباس أحكام هذه الشريعة بنصه ن الرجوع الى الكتاب والسنة أو إلى ماتفرع عنها بطريق قطعي من الاجماع والقياس.

ولماكان الكتاب والسنة واردين بلغة العرب ، وكانت لهم عادات في الاستعال ، بها يتميز صريحُ الكلام وظاهرهُ وجملهُ ، وحقيقتهُ وبجازه ، وعامهُ ووغاصُّه ، وعكمة ومتشابههُ ، ونصَّ وفواه ، إلى غير ذلك ، كان لابد للقالب الشريعة من هذين الأصلين _ أن يكون على علم بلسان العرب في مناحى خطابها ، وما تنسلق إليه أفهامها في كلامها ، فكان حدقُ اللغة العربية بهذه العرجة ركنا من أركان الاجتهاد . كا تقرر ذلك عند عامة الأصوليين ، وفي مقدمهم الامامُ الشافعي رضى الله عنه في رسالة الأصول

هذه الشريعة المصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثًا اتفق ، لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين . بل وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مسلحهم في الدين والدنيا معاً . ورُوعي في كل حكم منها : إما حفظ شيء من الضروريات الحسة (الدين والنفس والعقل والنسل والمال) التي هي أسُس العمران المرعية في كل ملة ، والتي لولاها لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ، ولفاتت النجاة في الآخرة ؛ وإما حفظ شيء من الحاجيات ، كأنواع المحاملات ، التي لولا ورودُها على الضروريات لوقع الناسُ في الضيق والحرج ؛ وإما حفظ شيء من التحسينات ، التي ترجع إلى مكارم الأخلاق ، ومحاسن العادات ، وإما تكيل ثوع من الأنواع الثلاثة بما يعين على تحققه . ولا يخلو باب من أبواب الفقه عبدات ومعاملات وجنايات وغيرها من رعاية هذه المصالح ، وتحقيق هذه المقالح ، التي لم توضع الأخواج ، التي المؤلم المؤلم ، المؤلم المؤلم ، ال

ومعلوم أن هذه المراتب الثلاث تتفاوت فى درجات تأكُّد الطلب لاقامتها، والنهى عن تعدى حدودها.

وهذا بحر ذاخر ، يحتاج إلى تفاصيل واسعة ، وقواعد كلية ، لضبط مقاصد الشارع فيها (من جهة قصده لوضع الشريعة ابتداء، وقصده في وضعها للتكليف يمتنضاها ، وقصده في دخول المكالف تحت حكما .)

تحقيقُ هند المقاصد ، وتحرى بسطها ، واستقصاء تفاريعها ، واستثبارُها من استتراء موارد الشريعة فيها ، هو معرفةُ سر التشريع ، وعلمُ مالا بدَّ منه لمن يحاول استنباط الأحكام ِ الشرعية من أدلتها التفصيلية .

إذ أنه لا يكنى النظر فى هذه الأدلة الجزئية، دون النظر إلى كليسات الشريعة و إلا لتضاربت بين يديه الجزئيات ، وعارض بعضها بعضاً فى ظاهر الأمر ، إذا لم يكن فى يده ميزان مقاصد الشارع ليعرف به ما يأخذ منها وما يدع . فالواجب إذا الجزئيات الحكليات ، شأن الجزئيات مع كلياتها فى كل توع من أواع الموجودات .

و الى هذا أشار الغزالى ، فيا نقله عن الشافعى ، بعد بيان مفيد فيا براعيه المجتهد فى الاستنباط ، حيث قال : ويلاحظ القواعد الكلية أولا ، ويقدمها على الجزئيات ، كما فى القتل بالمثقَّل ، فتقدم قاعدةُ الردع ، على مراعاة الاسم الوارد فى الجزئى .

من هذا البيان ، علم أن لاستنباط أحكام الشريعة ركنين : أحدهما علم لسان العرب ، وثانيهما علم أسرار الشريعة ومقاصدها ،

أما الركن الأول فقد كان وصفاً عريزياً فى الصحابة والتابعين من العرب الخلمس، فلم يكونوا فى حاجة لقواعد تضبطه لهم . كما أنهم كسبوا الاتصاف بالركن الشافى من طول صحبتهم لرسول الله يخفق ومعرفتهم الأسباب التى ترتب عليها التشريع ، حيث كان يغزل القرآن وترد السنة نجوماً ، بحسب الوقائم ، مع صفاء الخاطر ، فأدركوا المصالح ، وعرفوا المقاصد التى راعاها الشارع فى التشريع ، كما يعرف ذلك من وقف على شىء من محاور انهم عند أخذ فى رائهم ، واستشارة الأنمة لهم فى الأحكام الشرعية التى كانوا يتوفنون فيها .

وأما من جاء بعدم بأن لم يحرز هذين الوصفين ، فلا بدله من قواعد ، تضبط له طريق استمال العرب فى لساتها ، وأخرى تضبط له مقاصد الشارع فى تشريعه للأحكام ، وقد انتصب لتدوين هذه القواعد جملة من الأثمة ، بين مقل ومكثر، وسموها (أصول الفقه)

ولماكان الركن الأول هو الحنق فى اللغة العربية ، أدرجوا فى هـذا الغن ما تمس إليه حلجة الاستغباط بطريق مباشر، بما قرره أثمة اللغة ، حتى إنك لـ نترى هـذا النوع من القواعد ، هو غالب ما صنف فى أصول الغقه ، وأضافوا إلى ذلك ما يتعلق بتصور الأحكام ، وشيئاً من مقدمات علم الكلام ومسائله وكان الأجدر في جميع مادونوه بالاعتبارمن صلب الأصول ، هوما يتعلق وكان الأجدر في جميع مادونوه بالاعتبارمن صلب الأصول ، هوما يتعلق

بالكتاب والسنة من بعض نواحيهها، ثم ما يتعلق بالاجماع والقياس والاجنهاد،

ولكنهم أغفاوا الركن الثانى إغفالا ، فلم يتكلموا على مقاصد الشارع ، اللهم الا اشارة وردت فى باب القياس ، عند تقسيم العلة بحسب مقاصد الشارع وبحسب الافضاء البها ، وأنها بحسب الأول ثلاثة أقسام نضرور يات، وحاجبات وتحسينات الح مع أن هذا كان أولى بالعناية والتفصيل ، والاستقصاء والتدوين من كثير من المسائل التي جلبت الى الأصول من علوم أخرى .

* *

وقد وقف الفن منذ القرن الخامس عند حدود ما تكون منه في مباحث الشطر الاول . وما تجدد من الكتب بعد ذلك ، دائر بين تلخيص ، وشرح ، ووضر له في قوالب مختلفة .

وهكذا بقي علم الأصول فاقداً قدما عظيما ، هو شطر العم الداحث عن أحد ركنيه ، حتى هيا الله سبحانه وتعالى أباسحق الشاطبي في الترن الثام الهجرى، لتدارك هدا النقص ، وانشاء هذه العارة الكبرى ، في هذا الغراغ المتراص الأطراف ، في نواحي هذا العمل الجليل ، فحلل هذه المقاصد الى أربعة أنواع ، ثم أخذ يفصل كل نوع منها وأضاف البها مقاصد المكلف في التكايف ، وبسط هذا الجانب من العلم في التتين وستين مسألة ، وتسعة وأربعين فصلا ، من كتابه المواقعات ، تجيل بها كيف كانت الشريعة مبنية على مراعاة المصالح ، وأنها نظام عام لجميع البشر دائم أبدى ، لو فرض بقاء الدنيا الى غير نهاية ، لأنها مراعى فيها بحرى المواقد المستمرة . وأن اختلاف المواقد ترجع المواقد المواقد ترجع كل عادة الى أصل شرعى يُحكمُ به عليها ، وأن هذه الشريعة كا يقول كل عادة الى أصل شرعى يُحكمُ به عليها ، وأن هذه الشريعة كا يقول كل عادة الى أصل شرعى يُحكمُ به عليها ، وأن هذه الشريعة كا يقول كل عادة الى أصل شرعى يُحكمُ به عليها ، وأن هذه الشريعة كا يقول -

خاصيمها الساح ، وشأنها الرفق ، تحمل الجاء النفير ، ضعيفاً وقوياً ، وتهدى الكافة، فهيا وغبيا ،

المباحث التي أغذاوها فيما تنكلموا عايه

لم تقف به الهمة في التجديد والعارة لهذا الفن ، عند حد تأصيل القواعد ، وتأسيس الكايات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة . بل جال في تفاصيل مباحث الكتاب أوسع مجال ، وتوصل باستقرائها الى استخراج در ر غوال لحا أوتق صلة بروح الشريعة ، وأعرق نسب بعل الأصول ، فوضع في فاتحة كتابه علاث عشرة قاعدة ، يتبعها خسة فصول جعلها لتجهيد هذا العلم أساساً ، ولتمييز المسائل التي تعتبر من للأصول نبراساً ، ثم انتقل منها الى قسم الاحكام الحسة المسائل التي تعتبر من للأصول نبراساً ، ثم انتقل منها الى قسم الاحكام الحسة المراسول ، وأمس بوجه فاص في المباح ، والسبب ، والشرط ، والمزام ، والرخص . الاصول ، وأمس بوجه فاص في المباح ، والسبب ، والشرط ، والمزام ، والرخص . وتفعيف في هذا المقام أنه وضع في قسم الادلة قواعد ذات شأن في التشريع ، وهناك يبين ابتناء تلك التواعد على ماقرره في قسم الاحكام حتى لترى الكتاب مضعة بحج بعض

ثم إن عرائس الحكمة ، ولباب الاصول ، التي رمم ممالها ، وشد معاقلها في مباحث الكتاب والسنة ، ما كان مها مشتركا ، وما كان خاصاً بكل منها ، وعوارضها من الاحكام ، والتشابه ، والله عن ، والأوامر ، والنواقي ، والمصوص ، والمهوم ، والاجتال ، والبيان حدد المباحث التي فتح الله عليه بها لم تسلس له تيادها ، وتكشف له قناعها ، إلا باتخاذه الترآن الكريم أنيسه، وجدار مجرد وجلاسته، على مو الاعوام ، نظرا وعملا وباستماته على ذلك بالاعلاع والأعطام ، يقرا اعملا وباستماته على ذلك بالاعلاع والأعطام ، تظرا وعملا وباستماته على ذلك بالاعلاع والأعطام ، يقرا العمل السنة

وممانيها ، وبالنظر في كلام الأثمة السابقين ، والتزود من آراء السلف المتقدمين ، مع ماوهبه الله من قوة البصيرة بالدين ، حتى تشمر وأنت تقرأ في الكتاب كأنك براه وقد تسنم فروة طود شامخ ، يشرف منه على موادد الشريمة ومصادرها ، يحيط بمسالكها ، ويبصر بشمابها ، فيصف عن حس ، ويبنى قواعد عن خبرة ، ويمهد كليات يشدها بأدلة الاستقراء من الشريمة ، فيضم آية الى آيات ، وحديثاً إلى أحاديث ، وأثراً إلى آثار ، عاضداً لما بالادلة العقلية ، والوجوه النظرية حتى بدق عنق ألحاديث ، ويسلك ، ويسد مسالك الوهم ، ويظهر الحق ناصماً بهذا الطريق الذى هو نوع من أنواع التواتر المعنوى ، ماقرما ذلك في مباحثه وأدلته حتى قال بيحق _ ان هذا المسلك هو خاصية كتابه .

ولقد أبان في هذه المسائل منزلة الكتاب من أدلة الشريعة ، وأنه أصل لجيع هذه الادلة ، وان تعريفه للأحكام كلى ، وأنه لابدله من بيان السنة ، كا بين أقسام العلوم المضافة الى القرآن ، ووما يحتاج اليه منها في الاستنباط، ومالا يحتاج اليه وتحديد الظاهر والباطن من القرآن ، وقسم الباطن الذي يصح الاستنباط منه ، والمبت أن المكى اشتمل على جيح كليات الشريعة ، والمدنى تفصيل وتقرير له ، وأنه لا بدمن تغزيل المدنى على المكى ، وأنا للتم يتمام رحعى الكليات منه ، مثلقاء وأنم ولا وحكم المردعى الكليات الأوسط في فهم الكتاب العزيز الذي يصح أن يبنى عليه اقتباس الأحكام منه ، مين رتبة السنة ومغزلتها من الكتاب ، وأنها لا تخرج في أحكام التشريع عن كيات القرآن ، وأنبت ذلك كله بما لا يدع في هذه القواعد شبهة

وقد جمل تمام الكتاب باب الاجتهاد ولواحقه ، فينَّ أنواع الاجتهاد ، وما ينقطع منها ، وما لاينقطع الى قيام الساعة ، وأنواع ماينقطع ، وما يتوقف منها على الركتين ـ حنق اللغة العربية حتى يكون الجتهد في معرفة تصرفاتها كالعرب، وفهم مقاصد الشريعة على كالها _ وما يتوقف منها على الثانى دين الاول ، ومالاً يتوقف على واحد منحا

ثم أثبت انالشريعة نرجع فى كل حكم إلى قول واحد عمدها كتر الأسلاف بين الجتهدين فى إدراكمقصد الشارع فى حكم من الاحكام؛ وبنى على هذا الاصل طائفة من الكليات الاصولية؛ ثم بين محالً الاجتهاد، وأسباب عروض الخطأ فيه الخ الح

وفيا ذكرناه إشارة إلى قطرة من ساحل كتاب الموافقات الذي لو اتخف مناراً للسلمين ، بتقريره بين العلماء ، وإذاعته بين الخاصة ، لكان منه منذرة تعلرد أولئك الادعياء المتطفلين على مواقد الشريعة المطهرة ، يتبجحون بأنهم أهل للاجهاد مع خلوهم ، ن كل وسيلة ، وتجردهم ، ن الصفات التي تدنيهم ، ر حف الميدان سوى بجرد الدعوى ، وتمكن الحوى ، وترك أمر الدين فوضى بلا رقيب فترى فريقا بمن يستحق وصف الأمية في الشريعة يأخذ ببمض جرئياتها بهمم به كاياتها، حتى يصبر منها إلى ماظهرته بيادى الرأى من غير إحاملة بتاصد الشارع لتكون ميزانا في يده لهنه الادلة الجرئية ، وفريقا آخر يأخذ الادلة الجرئية مأخذ الاستنظهار على غرضه في النازلة العارضة في حكم الهوى على الادلة حتى تكون الدالة تبعاً للوسته الماروب عن القال الاستنباط الادلة تبعاً للورى عن ثقات السلف في فهمها ، وولا يصيرة في وسائل الاستنباط منها، وواطراح النقداء منها، وواطراح النقدة ، وعومهم الاعتراف بالمجوع الذي كله إلى الجهل بتقاصد الشريعة والذك كله إلى الجهل بتقاصد الشريعة والذك كله إلى الجهل بتقاصد الشريعة والذك كله إلى الجهل بتقاصد الشريعة والفراح التقدة ، وحدمة الاحتهاد ، وإنها لخاطرة في اقتحام المهالك المؤذنا الله

ونعود الى الموضوع فنتمول إن صاحب الموافقات لم يذكر فى كتنابه مبحثما

واحداً من المباحث المدونة فى كتب الاصول، إلا إشارة فى بعض الاحيان المينتقل منها إلى تأصيل قاعدة، أو تغريع أصل، ثم هو مع ذلك لم يَفض من فضل المباحث الاصولية ، بل تراه يقول فى كثير من مباحثه : إذا أضيف هذا الى ماتقرر فى الأصول أمكن الوصول إلى المقصود

وجلة القول ، أن كلاًّ مما ذكروه في كتب الاصول ، وما ذكره في الموافقات ، يعتبر كوسيلة لاستنباط الاحكام من أدلة الشريعة ، إلا أن القسم المذكور في الاصول على كثرة تشعبه ، وطول الحجاج في مسائله ، تنحصر فائدته في كونه وسيلة ؛ حتى لطالمًا أوردوا على المشتفلين به الاعتراض بأنه لافائدة فيه إلا لن يبلغ درجة الاجتهاد ، فكان الجواب الذي يقال داعًا : ان فائدته لغير الجمهد أن يعرف كيف استنبطت الأحكام ؛ ولكن التسلم بهذا الجواب بحتاج الى تسامح وإغضاء كثير ، لأنه اتما يعرف به بعض أجزاء وسيلة الاستنباط مفككة منثورة ؟ والبمض الآخر وهو المتعلق بركن معرفة مقاصد الشريعة فاقد. وما مثله في هذه الحالة إلا كمثل من يريدأن يعلمك صنعة النساجة فيعرض عليك يعض أجزاء آلة النسيج محلولة مبعثرة الاجزاء، ولا تحني ضؤولة تلك الفائدة أما القسم الذي ذكره الشاطبي في الاجزاء الاربعة من كتابه فهوو إن كان كجزء من وسيلة الاستنباط، يعرف به كيف استنبط الجنهدون أيضا، إلا أنه في ذاته فقه في الدين ، وعلم بنظام الشريعة ، ووقوف على أسس التشريع ، فأن لم نصل منه إلى الاتصاف بصفة الاجتهاد ، والقدرة على الاستنباط ، فأما نصل منه إلى معرفة مقاصد الشارع ، وسر أحكام الشريعة ، و إنه لهدى "تسكن إليه النفوس ، و إنه لنور يشرق في نواحي قلب المؤمن ، يدفع عنه الميرة و يطرد مايلم به من الخواطر، ويجمع مازاغ من المدارك ، فله ماأذاد الشريعة الاسلامية هذا الامام رضي الله عنه

السبب فى عدم تراول السكتاب

بقى أن يقال: أذا كانت ، فزلة الكتاب كا ذكرت ، وفغله في الشريعة على المواقعة على المدينة على المدينة على المادة على المادة على المادة على المادة المستبن ، ولم يأخذ حظه من الأفطار ، طوال هذه السنين ، ولم يأخذ حظه من الأفاعة ، بأنم الكوف على تقريره ، ونشره يين علماء الشرق الأفلو لم تكن الكتب المشهرة أكثر منه فائدة ما احتجب واشهرت

وجوابه أنهذا منقوض، فانه لا يلزم من الشهرة وعدمها فضل ولا نقص، فالكتب عندنا كالرجال، فكم من فاضل استتر، وعاطل ظهر، ويكفيك تنبيها على فساد هـنم النظرية ماهو مشاهد، فهـذا كتاب جع الجوامع بشرح الحملي بقي قرونا طويلة ، هوكتاب الاصول الوحيد الذي يدرس في الازهر ، ومعاهد المسلم بالديار المصرية ، مع وجود مشـل الا_عحكام للآمدي؛ وكتابي المنتهي والمختصر لابن الحاجب، والتحرير والمنهاج ومسلم الثبوت وغيرها من الكتب المؤلفة في نفس القسم الذي اشتمل عليه جم الجوامع وقد نسجت عليها عناكب الأهمال ، فلم يبرز بمضها للتداول والانتفاع بها، إلافي عهدنا الاخير، ولايختلف اثنان في ان جمع الجوامع أقلها غناءءواكثرها عناء وانما يرجع خول ذكر الكتاب إلى أمرين: أحدهما المباحث التي اشتمل عليها ، وثانيهما طريقة صوغه وتأليفه وفالأول كون هذه المباحث مبتكرة مستحدثة لم ُيسبقاليها المؤلفكا أشرنااليه ،وجاءت في القرن الثامن بعد أن تمالقسم الآخر من الاصول تمهيده وتعبيد طريقه ، وألفه المشتغلون بعلوم الشريمة ،وتناولوه بالبحث والشرح والتعلم والتعليم عوصار في نظرهم هوكل مايطلب من علم الأصول، إذ أناعنده كا قلناوسيلة الاجتهاد الذي لم يتذوقوه ، فلا يكادون يشعرون بنقص في هذه الوسيلة ؛ فلم تتطاول همة من سمع منهم بالكتاب إلى تناوله و إجهاد الفكر فى مباحثه ، واقتباس فوائده ، وضمهاالى ماعر فواء والعمل على الفها فيا ألفوا، و لَذَّتِ طلاب العم إليها، وتحريك هممهم و إعانهم عليها

والتائى أن قلم أبى اسحق رحه الله ، و إن كان يمشى سويا، و يكتب عربيا نقيا ، كا يشاهد ذلك فى كثير من المباحث التي يخلص فيها المقدام الدهبه وقله ، فيناك ترى ذهنا سيالا ، وقله جو الا ، قد تقرأ الصفحة كاملة لا تتمثر فى شىء من المفردات ولا اغراض المركبات ؛ الا أنه فى مواطن المساجة إلى الاستدلال بموارد الشريعة والاحتكام إلى الوجوه المقليسة ، والرجوع إلى المباحث المقررة فى الصلوم الأخرى ، يمهل القارى ، ربما ينتقل فى الفهم من المباحث المقررة فى الصلوم الأخرى ، يمهل القارى ، ربما ينتقل فى الفهم من الكملمة إلى جارتها ، ثم منها الى التي تليها ، كأنه يشى على أسنان المشط ، لأن تحت كل كان معنى يشير اليه ، وغرضا يمول فى سياقه عليه ، فهو يكتب بعد ما أحاط بالسنة ، وكلام المفسرين ، ومباحث الكلام ، وأصول المتقدمين ، وفروع المجتهدين ، وطريق الخاصة من المتصو فين ، ولا يسعه السي يحشو الكتاب ، واحتاج فى تيسير معانيه ، وبيان كثير من مبانيه ، الى اعانة الكتاب ، واحتاج فى تيسير معانيه ، وبيان كثير من مبانيه ، الى اعانة مأسانيه ، ومين ، فعراه يشرح آخره أوله مأخوه

سبب نوجهى للكتاب ولمريقة مزاواتى لخدمت

كثيرا ماسمعنا وصية المرحوم (الشيخ محمد عبده) لطلاب العسلم بتناول الكتاب ، وكنت إذ ذاك من الحريصين على تنفيذ هذه الوصية ، فوقف أملى وأمام غيرى صعوبة الحصول على نسخة منه _ وبعد اللتيا والتي ، وفقنا إلى المتحارة نسخة بخط مغربي من بعض الطلبة ، فكان الغاز الخط مم صعوبة

المباحث ، والحاح صاحب النسخة لاسترع عها ، أسبابا تضافرت على الصدّ عن صايله ، فأنفذنا وصية القائل :

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع فلما يسر الله طبع الكتاب طبعة مصرية ، واتبعت لي فرصة النظر فيه ، عالجته أول مرة حتى جنَّت على آخره ، فرُضتُ في هذا السفر الطويل شعبابه وأوديته ، وسرَّرت خزائنــه وأوعيته . وقد زادني أُخلِر به في تصديق المَا بر ، وحمدت السرى ومفية السهر فملك اعنة نفسي لاعادة النظر فيه ، بطريق الاستبصار ، وامتحان ما يقرره بميزان النظار ، والرجوع الى الموارد التي استقى منها ، والتحقق من معانيها التي يصدر عنها ، والافصاح عما حق من إشاراته ، والايضاح لما شق على الذهن في عباراته ، بأكال لفظ موجز ، ومد معنى مكتنز ، وجلب فرع توقف الفهم عليه ، والأشارة لاصل يرى اليه . ولم أرم الأكثار في هذه التعليقات ، وتضخيمها باللم من المصنفات للمناسبات ، بل جعلت المكتوب بمقياس المطاوب ، واقتصرت على المكسوب في تحقيق المرغوب ، الا ما دعت ضرورةالبيان اليه ، في النادر الذي يتوقف الفهم عليه ، والتزمت نحرير الفكر من قيوده، وإطلاقهمن مجاراة المؤلف في قبول تمهيده ، أو الافعال لاستنتاجه لمقصوده ، وكان هذا سببا في عدم الاحتشام من نقده في بعض الاحيان ، والتوقف في قبول رفده الذي لم يرجح في الميزان ، فقد جمل هذا المسلك حقاعلي الناظر المتأمل فيه قرر، والطالب للحق فيما أورد وأصمدر، وطلب منه أن يقف وقفة المتخيرين ،لاوقفة المترددين المتحيرين ،كما فهي عن الاستشكال قبــل الاختبار ،حتى لاتطرحالفائدة بدون اعتبار؛ لم فليس في تحقيق العملم فلان وأين منه فلان ? ولوكان لضاع كثير من الحق بين الخطأ والنسيان ، وهذه ميرة ديننا الاسلام: قبول المحاجة والاختصام، حاشا الرسول عليه الصلاة والسلام

نخربج احاديث الكتاب

كان من استقراءالمؤلف لموارد الشريعة أن أورد زُهاء أأف من الاحاديث النبوية ، وفي الغالب لم يسندها الى راويها ، ولم ينسبها لكتب الحديث التي تحويها، بلقه ااستوفى حديثا بهامه ، وإنما يذكر منه بقدر غرض الدليل في المقام، وقد يذكر جزءاً آخر منه في مقام آخر حسبها يستدعيه الكلام ، وقد يشير الى الحديث إشارة، دون أن يذكر منه شيئا ويقصد بهذاوذاك الوصول الى قصده، دون أن يخرج في الاطناب عن حده ؛ ولا تخفي حاجة الناظر في كلامه ، الى الوقوف على الحديث بنمامه ، ومعرفة منزلته قوة وضعفاء ليكون الأول عونا على معرفة الغرض من سياق المديث، والثاني مساعداً على تقدير قيمة الاستدلال، والاطمئنان أو عدمه في هذا المجال ، فكان هذا حافزاً للهمة ، الى القيام بهذه المهمة ، على مافيها من المشقة والعمل المضني في البحث ، واستقصاء ساحات دواوين المديث الفيحاء ءمع كثرة مآخذه ،وتعدد مراجعه ، حتى كان مرجعنافى ذلك ثلاثة وثلاثين كتابا من كتب المديث ، ولقد كان يحمل عنا أبهظ هذاالمب الاستاذ الشيخ محد أمين عبدالرازق ، الذي استمر أشهراً طوالا يعاني مراجعة هذه الاصول الوصول الى مخرَّ ج الحديث ، والعثور على لفظه ، على كثرة الروايات،واختلافها في العبارات ، ليشار أمام الديث الى الكتاب الذي خرجه ، وفي الغالب باللفظ الذي أدرجه ، حتى يسهل الرجوع الىمحلته ملعرفة لفظه ومنزلته ، فجزاه الله عن خدمته للعلم خير الجزاء

« التحريفات والاخطاء الباقية في الطبعة الماضية »

إنه وان قام جليلان من أكابر الغلماء بتصحيح|لكتابعندطبعه،ووالعناية بقدر الوسع في رده لأصله ، فقد كانت كثرة ماوجد من الخلطأ والتحريف في النسخة التى حصل عليها طابع الكتاب، مضافة الى ضيق الوقت الذى جرى فيه التسحيح ، كافية لقيام العذر لحضرتها في بقاء قسم كبيرس التحريفات وسقوط جل برمتها ، أو كلات لا يستقيم المعنى دون أكلفا، ولا يتم للؤلف غرض دون ادراجها ؛ فكان هذا من دواعى زيادة الأناتو إعال الفكرة في هذه الناحية، حتى يسرها الله ، وصاد الكتاب في مبناه ومعناه خالصا سائفا الطالبين

ولست—وان أطرى الناظرون — بمدع أنى بلغت فى خدمة الكتاب النهاية مه بل اذا حسلت الظنون قلت خطوة فى البداية ، فيدان الممل فيه سعة كمن شحفت همته ، و بذل النصح شرعة كمن خلصت نيته ، فاتما الاحمال بالنيات وانما لكل امرىء مانوى ك

عدالا دراز

بيان المراجع التي اعتمد علما م في تخريج أحاديث الموافقات ﴾

٢٠ تمينز الطيب من الخبيث مما يدور على الالسنة من الحديث للزبيدي (صاحب التيسير) ٢١ تذكرة الموضوعات للشيخ الفتنى ٣٢ رسالة القاوقجي في الاحاديث الموضوعة (اللؤلؤ المرصوع) ٢٤ النهاية لابن الاثير ١٤ منتقى الاخبار مع شرحه نيل الارطار ٢٥ متن الشفا بشرحيه منلاعلى والشهاب ۲۷ الموطأبشرح الزرقاني ١٦ مجوع زوائد الامام أحمد وأبي يعلى ٨٨ راموزا-الميشلشيخ احدضياء الدين ا ٢٩ الغماز اللماز في الموضوعات ٣٢ تفسير الالوسي ٣٣ اعلام الموقعين لابن التيم

٦ الكتبالستة ٧ شرح ابن حجر على البخارى ٨ شرح القسطلاني على البخاري ٩ مشكاة المعابيح ١٠ تيسير الوصول ١١٠ شرح العزيزي على الجامع الصغير ١٢ شرح المناوى على الجامع الصغير ٢٣ رسالة الصاغاتي في الموضوعات ١٣٠ الترغيب والترهيب للمنذري ١٥٠ التلخيص المبير في تخريج أحاديث ٢٦ المواهب اللدنيه بشرح الزرة في الرافعي الكبير لابن حجر والبزار ومعاجم الطبراني الثلاثة ١٧ نخريج العراق لأحاديث الاحياء ٢٠٠ مسند الامام الشافعي ١٨ المجموع الفائق مر - حديث خير ٣١ تفسير الطبري الخلائق للمناوي .١٩ كنوز الحقائق للمناوي



بِنْ أَنَّ لَا إِنَّ عَالَاتُهُمْ إِلَّهُ مَا يُنْ إِلَّهُ مُعْرِيرٌ

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الحد لله الذي أتقدنا بنور العلم من ظلمات الجهالة ، وهدانا بالاستبصار به عن الوقوع في تحاية الضلالة ، ونصب لنا من شريعة محديث أعلى علم وأوضح دلالة ، وكان ذلك أفضل ما من به من النيم الجزيلة والمنح الجليلة وأذاله . فلقد كناقبل شروق هذا النور تخيط خيطال شواء ، وشيرى عقولنافي اقتناص مصالحنا على غير السواء ، لضعفها عن تحل هذه الاعباء ، ومشاركة عاجلات على الادواء مواضع الدواء ، عالمين التي هي بين المنقلة . مدار الأسواء ، فضع السوم على الادواء مواضع الدواء ، عالمين للشفاء ، كالقابض على الماء . ولا زلنا نسبح بينهها في بحر الوم فنهم ، ونسرح من جهلنا بالدليل في ليل جهم ، ونستنج بينهها في بحر الوم فنهم ، ونسرح من جهلنا بالدليل في ليل جهم ، ونستنتج القياس أن أننا يمشى على الصراط المستقم . حق ظهر محض الإجبار ، في عين الأقدار ، وارتفت حقيقة أيدى الإضطرار ، الى الواحد القهار ، وتوجهت اليه الحاق الدول صدق الاقرار ، وتوجهت اليه الحام المناه على الضطرار . فتداركنا الرب الكريم ، بلطفه العظم ، مكتسبات الافعال حكم الاضطرار . فتداركنا الرب الكريم ، بلطفه العظم ، ومن عن دونه حيلا ، ولم نهته ومن على المراه المدر مقبولا ، والدغو عن الولات قبل بعث الرسالات ومن عن دونه حيلا ، ولم نهته بأنفسنا ش بلا ، بان جمل المدر مقبولا ، والدغو عن الولات قبل بعث الرسالات بأنفسنا ش بلا ، بان جمل المدر مقبولا ، والدغو عن الولات قبل بعث الرسالات

مأمولا ، فقال سبحانه: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) . فبعث الانبياء عليهم السلام في الأَمم ، كل بلسان قومـه من عرب أو عجم ؛ ليبينوا لهم طريق الحق من أمَم ، وياخذوا مِحُجَزَهم عن موارد جهنم ، وخصَّنا معشرً الآخِرين السابقين بلَمِيةِ تمامهم ، ومِسك ِ خِتامهم ، محمد بن عبد الله ، الذي هو النعمة المسدَّداة، والرحمةُ المهداة، والحكمة البالغة الأمَّيَّة، والنخبة الطاهرة الهاشمية . أرسله الينا شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله بإذنه وسراجا منيرا ، وأنزل عليه كتا به العربي المبين ، الفارق بين الشك واليقين ، الذي لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه ، ووضع بيانه الشافىوايضاحهالكافي في كفه ، وطنَّه بطيب ثنائه وعرَّفه سَرُّفه ، إذ جعل إخلاقه وشائله جملة أ نعتهِ وَكُلَى وصفه ، فصار عليه السلام مبينا بقوله واقراره وفعله وكفه . فوضح النهار الذي عينين ، وتبين الرشد من الغي شمساً من غير سحاب ولا غين فنحمده سبحانه والحد نعمة منهمستفادة ، ونشكر له والشكر أول الزيادة، ونشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له الملكُ الحقُّ المبين ، خالقُ الخلق اجمين، وباسطُ الرزق المطيمين والعاصين، بسطا يقتضيه العدل والاحسان، والفضل والامتنان ، جاريا على حكم الضان . قال الله تعالى : ﴿ وَمَاخَلَقْتُ الْجُنَّ وَ الأَرْنُسَ الاَّ لَيَعْبُدُونَ * مَا أَرِيدُ مَنْهِم مَنْ رِزْق وَكُمَا أَرِيدُ أَنْ يُعَلِّمُونَ * إِنَّ اللَّهُ هَوَ الرَّزَاقُ دُو الْقَوة الْمَدِّ بُ ۚ ﴾)وقال تمالى(وَأَ مُرُّ الهَٰلكَ بالصَّلاَة وَ اصْطَابرُ حَلَيْهَا، لا نَسَا لَكَ رِزْقا ، نَحْنُ نَرْزُقُكَ، وَالْمَافَبَةُ لْتَمْوى) . كُلُّ ذلك ليتفرغوا الإداء الامانة التي عُر ضت عليهم عرضا، فلما تحماوها على حكم الجزاء حُمُّوها فرضا ، و باليتهم اقتصروا على الإشفاق والإباية ، وتأملوا في البداية خطر النهاية، الكنهم لم يخطر لهم خَطَرُها على بال ، كما خطر السهاوات والارض والجبال ، خلفك سمى الانسان ظاوماً جهولا ، وكان امر الله مفعولا ؛ دل على هذه الجملة للستبانة ، شاهد وله: (إزًّا عَرَضْنَاالاً مَانَة). فسبحان من أجرى الامور بحكمة

وتقديره ، على وفق علمه وقضائه ومقاديره ، لتقوم الحجة على العباد ِ فيما يعملون ، لا يُمالُ عما يفعل وهم يُمالُون .

ونشهد ان محمدا عبده ورسوله ، وحبيبه وخليله الصادق الأمين ، المبنوث رحة للمالمين ، علة حنيفية ، وشرعة بالمكافين بها حفية ، ينطق بلسان التيسير بيا بها ، ويعرف ان الرفق خاصيها والساح شاتها ، فعي تحمل الجماء النفير ضميفا وقويا ، وتهدى المكافة فيها وغبيا ، وتدعوهم بنداء مشترك دانيا وقصيا ، وترفق بجميع المكلفين مطيعا وعصيا ، وتقودهم بخزائهم منقادا وأبياً ، وتسوى بينهم بحكم العدل شريفا ود نيا ، وتبوىء حاملها في الدنيا والآخرة مكانا عليها ، وتُدرج النبوءة بين جنيه وان لم يكن نبيا ، وتُلبس المتصف بها ملباً سنيا ، حتى يكون تله وليا ، ها أغنى من والاها وان كان فقيرا ، وما أفقر من عادها وان كان فقيرا ، وما أفقر من عادها وان كان فقيرا ، وما أفقر من عادها وان كان فقيا .

ظم يزل عليه السلام يدعو بها و إليها ، ويبث المتقاين مالديها ، ويناضل ببراهينها عليها ، ويعصى بقواطعها جانبيها ، ولغ الغاية في البيان ، يقول بلسان حاله ومقاله : « انا النذير المريان » عراق وعلى اله ومقاله ، « انا النذير المريان » عراق وعلى اله ومقاله ، والسحا ، وأسحوا ، وأصلوها ، وجالت أفكاره في آيابها ، وأعلوا الجيد في تحقيق مباديها وغاياتها ، وعندوا بعد ذلك بالطراح الآمال ، ومنعوا العلم باصلاح الأعمال ، وسابقوا الى الخيرات فسبقوا ، وسارعوا الى السلات في أخوا ، الى ان طلع في آقاق بصائرهم شمس الفرقان ، واشرق في قلويهم نور الإيقان ، فظهرت ينابيع الحكم شهاعى اللسان، فهم أهل الاسلام والايمان والاحسان ، وكيف لا وقد كانوا أول من قرع ذلك الباب ، فصار وا خاصة الخاصة وأبلب اللباب ، وضحواً يتهدى بأنوارهم أولو الألباب ، وضحوالة

عتهم وعن الذين خَلَنوهم قدوة للمقتدين، وأسوة للمهتدين، والتابعين لهم ياحسان . الى يوم الدين .

 المقل و يقصر عن بث ممشاره اللسان ، ايراداً يميز المشهور من الشاذ ، ويحقق حراتب العوام والخواص والجاهير والأفذاذ ، ويوفى حقالمقلد والمجتهد ، والسالك والمدين ، والتدليد في المنباوة والذكاء ، والتوافي والاجتهاد، والقصور والنفاذ ، ويُمنزل كلاً منهم منزلته حيث حل ، ويبصره في مقامه الخاص به بما دق وجل ، ويحمله فيه على الوسط الذي هو بجال المدل والاعتدال ، ويأخذ بالمختلفين على طريق مستقم بين الاستصماد والاستنزال ، ليخرجوا من ناعرافي التشافين والحال ، فله الحد كما يجب لجلاله ، فله الحد كما يجب لجلاله ، وله الشكر على جميل إنمامه وجزيل إفضاله .

ولما بدا من مكنون السر مابدا ، ووفق الله الكريم لما شاه منه وهدى ، لم أزل أقيد من أوابده، وأضم من شوارده ، تفاصيل و بعدًلا ، وأسوق من شواهده، في مصادر الحكم وموارده، مبيئًا لا مجلاً ، معتمداً على الاستقراآت الكلية ، غير مقتصر على الأفراد الجزئية ، ومبيئاً أصوف النقلية، بأطراف من القضايا العقلية، حسباً أعطته الاستطاعة والمنة ، في بيات مقاصد الكتاب والسنة ، ثم استخرت الله تعالى في نظم تلك الفرائد ، وجمع تلك الفوائد ، الى تراجم تردُّها الى أصوف ال ، وتكون عوناً على تعقل الوسيله ، فانضمت الى تراجم الاصول الفقهية ، وانتظمت في أسلاكها السنية البهية ، فصار كتابا منحصراً في خسة أقساء :

(الأول) في المقدمات العلمية المحتاج اليها في تمهيد المقصود؛ و (الثاتي) في الأحكام وما يتعلق بها من حيث تصورها والحكم بها أو عليها كانت من خطاب الوضع أو من خطاب التكايف؛ و (الثالث) في المقاصد الشرعية في الشريعة وما يتعلق بها من الأحكام؛ و (الرابع) في حصر الأدلة الشرعية وبيان ما ينضاف الى ذلك فيها على الجلة وعلى التفصيل وذكر ما خذها وعلى أي

وجه يحكم بها على أفعال المسكلفين ؛ و (الخامس) فى أحكام الاجتهاد والتقليد والمتصفين بكل واحد منها وما يتعلق بذلك من التمارض والترجيح والسؤال والجواب .وفى كل قسم من هذه الاقسام مسائل وتمهيدات ، وأطراف وتفصيلات ، يتقرربها الغرض المعالوب ، ويقرب بسببها تحصيله للقلوب ؛

ولأجل ماأودع فيه من الاسرارالتكليفية ،المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية ، سميته (بعنوان التعريف بأسرار التكليف). ثما تتقلت عن هذه السماء لسند غريب، يقضى العجب منه الفطن الاريب وحاصله أفي لقيت يوماً بعض الشيوح الذين أحللهم منى محلَّ الافادة ، وجملت تجالِسهم العلمية محطًّا للرحل ومُناخا للوفادة ، وقسد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه ، ونابنت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه ، فقال لى : رأيتك البارحة في النـــوم ، وفي يدك كتاب أَلْمَتُــه ، فسألتك عنه ، فاخبرتني أنه (كتاب الموافقات) قال : فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الظريمة ، فتخبرتي انك وفقت به بين مَذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة ، فقلت له : لقد أصبم الفرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب ، وأحدتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب ، فإني شرعت في تأليف هـ نمه المعاني ، عازماً على تأسيس تلك المبانى ، فأنها الأصولُ المعتبرةُ عند العلماء ، والقواعدُ المبنُّ عليها عند القدماء ، فعجب الشيخ من غرابة هذا الاتفاق ، كما عجبت أنا من ركوب هذه المفازة وصحبة هذه الرفاق ۽ ليکون _ أيها الخل الصني ، والصديق الوفي _ هذا الكتاب عونا لك في سلوك الطريق ، وشارحا لمعانى الوفاق والتوفيق ، لاليكون عمد تَك في كل تحقق وتحقيق ، ومرجمك في جميع مايعن لك من تصور وتصديق ؛ اذ قد صار علماً من جملة العسلوم ، ورسماً كسائر الرسوم ، ومورداً لاختلاف العقول وتعارض الفهوم ؛ لاجرم انه قرَّب عليك في المسير ، وأعْلَمُك كيف ترقى في علوم الشريعة والى أين تسير، ووقف بك من الطريق السابلة على الظُّهر ، وخطب لك عرائس الحكمة ثم وهب لك المهر

قداً قداً عزمك فاذا أنت بحول الله قد وصلت ، وأقبل على ما قبلك منه فهاأنت إن شاء الله قد فرت بما حصلت ، وإيالت وإيالت ، والوقوف منه فهاأنت إن شاء الله قد فرت بما حصلت ، وإيالت وإقدام الجبان ، والوقوف الطرق الحسان ، والاخلاد الى مجرد التصميم من غيربيان ؛ وفارق وهد التقليد راقياً الى بفاع الاستبصار ، وتسك من هديك بهم تتمكن بها من المدافعة والاستنصار ، اذا تطلعت الاسئلة الضميفة والشبئة القصار ؛ والبس المتقوى شماراً ، والادقساف بالإنصاف دثاراً ، واجعل طلب الحق لك نحلته والاعتراف بعلاً هله ملة ، لا بملك في قوارض الأغراض ، ولا تُمير جهرة قصدك طوارق الإعراض ، وقف وقفة المتغيرين الإقوام ، ولا تُمير جهرة المطالب ، ولا علي من القديم المفالب ، فلا عليه والواقف دونها هو الراسخ المصوم ، وإنما العالم والشنار ، على من اقتح المناهى فأوردته النار . لا ترد مشرع المصبية ، ولا تأخذ من الإذعان اذا لاح وجه القضية ، أفئة ذوى النفوس المصية ، فذلك رعي لسواريها وبيل ، وصدود عن سواء السبيل

قان عارضك دون هذا الكتاب عارض الانكار ، وعي عنك وجه الاختراع فيه والابتكار ، وغر عنك وجه الاختراع فيه والابتكار ، وغر الفات (انه شيء ماسمع عثله ، ولا ألف في العام الشرعية الاصلية أو الفرعية ما نسج علي منواله أو شكل بشكل ، وحسبك من شر معاه ، ومن كل يدع في الشريعة ابتداعه) فلا تلتفت الى الاشكال دون اختبار ، ولا ترم عظنة الفائدة على غير اعتبار ، فانه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار ، وشد مماقد ه السلف الأخيار ، ووسم معالم العلمانه الأحبار ، وشيه أركانه أنظار النظار ، وإذا وضح السبيل لم يجب الانكار ، ووجب قبول ماحواه والاعتبار يصحة ماأ يداه والإقرار ، حاشا مايطرأ على البشر من الخطأ والزلل ،

ويطرق صحةً أفكارهم من العالم ، فالسعيد من عدَّت سقطاته ، والعالم من قألت غلطاته .

وعند سك فتى على الناظر المتأمل ، اذا وجد فيه نقصاً أن يكل عوليحسن الفلن بمن حالف الليالي والايام ، واستبدل النمب بالراحة والسهر بالمنام ، حى أهدى اليه نتيجة عرره ، وقعد ألتي اليه مقاليد مالديه ، وطوق الأمانة التي في يديه ، وخرج عن عهدة البيان فها وجب عليه ، و إنما الأعمال بالنيات ، وانمالكل امرى ، مانوى ، فن كانت هجرته الى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو الى امرأة يكمه فهجرته الى ماهاجر اليه .

جعلنا الله من العاملين بما عليمنا ، وأعاننا على تفهيم ما فر منا ، ووهب لنا علماً خافظً يبلفنا رضاه ، وعملا زاكيا يكون عُدَّة لنا يوم تَلقاه . انه على كل شيء تقدير، وبالاجابة جدير؛ وهاأنا أشرع في بيان الغرض المتصود ، وآخُذُ في انجاز خلك الموعود ، والله المستمان ولا حول ولا قوة الا بالله العلمي العظيم .





م تمييد المقدمات المحتاج اليها قبل النظر في مسائل الكتاب على المحتاب المحتاب

المفرمة الاولى

ان أصولَ الفقه ⁽¹⁾ فى الدين قطمية ّ لاظنية ؛ والدليل على ذلك أنها راجعة الى كليات الشريعة ، وماكان كذلك فهو قطمى ّ

بيان الاول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع^(٣) ؛ وبيان الثانى من أوجه : أحدها ^(٣) انها ترجم . إمَّا الى أصول عقلية ، ⁽¹⁾ وهى قطعية ، واما الى

⁽⁾ تطلق الأصول على الكيابالمنصوصة في الكتاب والسنة كدلا ضرو ولاخرار ، ولا ترو وازر خرى ، وماجعل عليكم في الدين من صرح ، انما الاحماليانيات ، من مات لايشرك بالله شيئا دخل الجنة وهكذا ، وهده تسمى ادالة أيضاً كالكتاب والسنه واللاجباع الحق مى قطية بلا تراح ، وتطلق ايضا على الغوا بين المستبلط من الكتاب والسنة الني توزن بها الاحكوال اللاجكوال الاحكام الله اللاحكام الله المنافقة عند المتباط الاحكام الشيئة والقطية ، وهذه المنافقة على النظية والقطية ، فالقاضى ومن وافقة على أن من هذه المساقل الاحكوال المنافقة المنافقة على المنافقة بالنافقة المنافقة بها في صدد المروعلى صائل الاحمول قطية بأدانه المنافة الاخرى التي جاء بها في صدد الروعلى المنافقة المنافقة بطرح من علم الاصولية كول ما المنافقة بطرح من علم الاصولية كول قبلا لاحد المنافقة بطرح من علم الاصولية كول قبلاً من المنافقة على من علم الاصولية كول قبلاً من قبل المنافقة كول قبلاً على من علم الاصولية كول قبلاً من المنافقة على المنافقة عل

 ⁽٢) فانا اذا تسفحنا جميع مسائل عارالاصول نقطع بأنها مبنية على كليات الشريسة الثلات.
 واستقراء جميع الافراد فيه ممكن قانها مسائل محمودة .

 ⁽٣) حاصله أن كليات الشريعة مبنية إماعلى أصول عقلية ، واما على استقراء كلى من الشريعة ،
 وكلاما قطعى، فهذه الكليات بقطعية ، فا ينبق عليها من مسائل الاصول قطعى

⁽٤) أي راجعة الى أحكام العقل الثلاثة كما سيد كر. في المقدمة الثانية تفصيلا

الاستقراء الكلي(١) من أدلة الشريعة ، وذلك قطعي أيضاً وولا ثالث (٢) لهذين الا المجموعُ منها، والمؤلفُ من القطسيات قطمي، وذلك أصول الفقه.

والثاني(٣)أنها لوكانت ظنيةً لم تكن راجعةً الى أمرعقلي ، اذ الظن لا يقبلُ في العقليات ، ولا الى كلي شرعي ، لان الظن انما يتعلق بالجزئيات (٤) ، اذ لو جاز تملق الظن بكليات الشريمة لجاز تعلقه بأصل الشريعة ، لا نه الكلى الاول (٥٠) ، وذلك غيرج تزعادة (٦) _ وأعنى بالكليات (٧) هناالضروريات والحاجيات والتحسينيات _ وأيضاً لوجاز تعلقُ الفلن بأصل الشريعة لجاز تعلقُ الشك بها، وهي لاشكَّ فيها ، ولجاز تغيــيرُها وتبديلُها ، وذلك خلافُ ما ضين اللهُ عزُّ وجل من حفظها .

⁽١) لايتأتى عادة أن يكون المستنبطون لقاعدة انالاً مر للوجوب مثلا وقفوا على كل أمر صدر من الشارع حتى يتعتق الاستقراء الكلي المعروف الموجب اليقين ، لكن المطاوب هنا القطم أى الجزم، ويكنف إذلك الكنثرة المستفيضة الافراد من كل نو عمن أنواع الأمر. الواردة في مقاصه الشريعة الثلاثة: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، ومثل هذا كاف في عدم استقراء كلياً يوجب القطم، لان مالم يطلم عليه المستنبطمن الاوامر لايخربهمن كونه فرداً من أنواع الاوامر التي اطلموا عليها فلا يترتب عليه الخلال بالقاعدة

⁽٢) سيأتي في المقدمة الثانية زيادة العادى فلمله توسع هنا بادراجه في العقلي

⁽٣) اثبات للمطاوب بابطال نقيضه ،لانه يترتب على كونها ظنية حصول مآلا يجوزا عادة وهو تعلق الظن بأصل الشريعة،وأيضاً حصول الشك فديا، وأحناً حواز تبديليا ،وكلها بأطلة (٤) لاالكليات الشرعية بدليل قوله إذ لو جاز فهو روح الدليل

⁽٥) أى علاحظة أنها جاءت بمد الاستقراء السكلي فيصح قوله لجاز النح واصل الشريعة

المقطوء سا هي السكلي الاول الذي تفرعت عنه القوانين والسكليات الاخرى ، وحيث كان الاصل الاول مقطوعاً به وكان التغريم عليه بطريق الاستقراء الكلى فعكم الذع حيائد يكون كما للاصل والمكس

⁽٦) لانه بمد قيام الدليل على الاصل والقطم به يستحيل عادة أل يحصل فيه ظن بدل القطم ،ولم يقل عقلا لانه لايمنع المقلحصول الظنالشخص في شيء بعد القطم بالدليل ، فأنه لا يلزم من فرض ذلك محال عقلا

⁽٧) أى الن قلنا انها مرجم لسائل الاصول

والثالث أنه لوجاز حملُ الظني أصلاً في أصول الفقه لجاز حملهُ أصلاً في أصول الدين ، وليس كذلك باتفاق ، فكذلك هنا ، لأن نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين ، و إن تفاوتت في المرتبة فقد استوت فأنها كليات معتبرة (١) فكل ملة موهى داخلة فيحفظ الدين من الضروريات . وقد قال بمضهم: لاسبيل الى اثبات أصول الشريعة بالظن ، لانه تشريع ، ولم تُتمبَّد بالظن الا في الفروع ، والذلك لم يعدُّ القاضي ابنُ الطيب من الأصول تفاصيلَ العلل ، كالقول في عكسِ العلقِ ، ومعارضتها ، والترجيح بينها وبين غيرها، وتفاصيل أحكام الأخبار، كأعداد الرُّواةِ والإرسال، فانه ليس بقطعي واعتــــذر ابنُ الْجُوَينيُّ عن ادخالهِ في الاصول بأن التفاصيلَ المبنيةَ على

الأصول المقطوع بها داخلة بالمعنى (٢) فما دلَّ عليه الدليلُ القطم. .

قال المازري : وعندي انه لاوجه التحاشي عن عد عدا الفن من الأصول وان كان ظنياً ، على طريقة القاضي في ان الاصولَ هي أصولُ العلم ؛ لان تلك الظنيات قوانين كليات وضعت لالأ فنُسها (٣) لكن ليتُون عليها أمر غير معين بما لا ينحصر حقال من فهي في هذا كالمموم (٤) والخصوص، قال: ويحسن من ألي المالي أن لا بعد هامن الاصول ، لأن الأصول عنده هي الأدلة ، والأدلة عندم

⁽١) استدلال خطابي لانه لايتأتى ايتبار ذلك في جميع مسائل الاصول حق ما اتفقوا علمه منها ، أنما المستبر في كل ملة بمن القواعد العامة فقط . وكان يجدر به وهوق مقام الاستدلال الماءعلى قطية مسائل الاصول ومقدماتها ألا يذكر مثل هذأ الدليل

⁽٢) لايخني ان اعتبار مثل هذا يؤدى الى دعوى ان النروع قطعية أيضا

⁽٣ أي لالتمتقد حتى بازم فيها ثبوتها على وجه قطعي (٤) لمله بريد الالقاعدة باللسبة لجزئيات الأدلة كالعام؛ للسبة لجزئياته وحيث الدجزئيات

الادلة بلحقها النظن في دلالتها فلا مانم أن تكون الكليات التي تنطبق عليها كانطباق العام على الحاس يلحقها الظن أيضاء

ماينُفضي الى القطع ؛ وأما القاضىفلا يَحسُن به اخراجُها من الأصول ؛ على أصله الذي حكيناه عنه . هذا ماقال .

والجواب (٣) ان الأصل على كل تقدير لا بدأن يكون مقطوعاً به يا لانه ان كان مفتوعاً به يا لانه ان كان مفتوعاً تعلرق الله احمال الإخلاف ، ومثل هذا لا يجل أصلاً في الدين عملاً بالاستقراء ، والقوافين ألكيلية لافرق بينها (٤) وبين الأصول السكلية التي نُص عليها . ولأن الحفظ المضمون في قوله تعالى: (إنّا تَحَن تَرّلنا الله حرّوا بناً لَه لَم خَر وا بناً لَه يَل الله المراد بمحفظ أصوله السكلية المنصوصة ، (٥) وهو المراد بقوله تعالى : (النّيزَم أَكُمَات لَكُم وينكم) أيضا ع لا أن المراد (١) المسائل الجزئية ، اذ لو الكن كذلك لم يتخلف عن الحفظ جزئ من جزئيات الشريعة ، وليس كذلك لا تا نقطع بالجواز ، ويؤيده الوقوع ، لتفاوت الظنون ، وتطرق الاحتالات في النصوص الجزئية ، ووقوع الخطأ فيها قطماً ، فقد وجد الخطأ في أخبار الآحاد

⁽٣) أى عن الغاضي، أي إن الغاضي وإن قال إن الاسول هي تقك القوائين فيذا لا يناقى أنه يقول إن فيذا لا يناقى أنه يقول إنها قطية ، لان كل ماكان ظنياً لا يعد من الاسول، فسواء أديد بالاسسول الادلة من الكتاب والسنة النجأة أريد بها تقك القواعد لابد أن تمكون قطية . ومنعيم أن الغرف من أن قد لان تقك الظنيات الفيمن كلام المازرى لامن كلام الغاضي دومطوم أن الغرف من جب كلام الغاضي والمازرى تصفية المقام ورد شبهة المازرى ليتم له أن اسول اللغة على أي تقدير في مناها قطية سواء كانت هي القواعد، أو الادلة من الكتاب والسنة ، أو الكيات الشعم عقد الشعم عدة المناه على الشعم عدة المناه عدة المناه على الشعم عدة المناه على الشعم عدة المناه عدة المناه على الشعم عدة الشعم عدة الشعم عدة المناه المناه عدة المناه المناه عدة المناه عدالم المناه المناه عدالمناه المناه المناه المناه عدال المناه عدالمناه عدالم المناه المناه

⁽٤) مجرد دعوى الا أن يجمل تفريعا على ماقيله فتكون الفاء ساقطة

⁽ه) مسلّم ولسككك تمسم في المستتبّطة الصرفة أيضا

⁽١) سبأتى له ما يخالف هذا إذ يقول في المقدمة التاسمة : ولذا كانت الدريعة محفوظة أصولهاوفروعها. ويمكن الجم يين كلاميه بأن مراده هنا نني حفظ الفروع بداتها وهناك اثبات حفظها بنصب ادلتها الكافية لمن توجه اليها يقهم راستهان أغطأها بعض أصابها بعض آخر فهى محفوظة في الجلة.

وفى معانى الآيات،فعل على أن المراد بالذكر الحفوظ ما كان منه كلياً ، (أ) وإذ ذاك يازم أس يكون كل أصل قطعياً . هذا على مذهب أبى المعالى . وأما على مذهب القاضى فإن إعمال الأحلة القطعية أو الطنية إذا كان متوقفا على تلك المتوانين التى هى أصول الفته فلا يمكن الاستدلال بها إلا بعد عرضها عليها ، واختبارها بها ، ولزم أن تكون مثلها بل أقوى منها ، لأ نك أقدّها مُقام العاكم على الأحلة ، يحيث تُطرحُ الأحلة إذا لم تمير على مقتضى تلك القوانين ، فكيف يصح أن تجعل الظنيات قوانين لينيرها (٢٢)

ولا حجة فى كوتها غير مرادة لأنفسها ، حتى يستهانَ بطلبِ القطع فيها ، فإنها حاكمة على غيرها ، فلا بد من الثقة بها فى رئبتها ، وحيثث يصلح ان تجعل قوانين . وأيضا لو صح كونها ظنية لزم منه جميع ماتقدم فى أول المسألة ، وذلك غير صحيح ؛ ولو سلم ذلك كأه فالاصطلاح اطردَ على أن المظنوثاتِ لانجعل

⁽۱) كيا منصوساً كما قال أولا ، فيشع قوله بعد يلزم أن يكون كلاأصل قطعيا. فاذاكان تمرضه تترير مذهب أبي المعالى ءوأن القطع انما هو في الكليات المنصوصة في الدريعة بدون تمرض المقرانين المستنبطة لا يكون الذكره هنافاتدة تدسود على غرضه من قطعية مسائل لالصول . وإذاكان يقيس المقرانين على النصوس كما هو الملموم من قوله لافرق بينها وبين لالصول التي نص عليها فهو ثياس لم يذكر له علة صعيحة

 ⁽٢) أى من القطعيات التي تعرض فيها يعرض عليها . وقديقال انها جنك قوانين لاستخراج
 الفروع من القطعيات والطنيات ، وثيست قوانين لنفس القطعيات . والفروع المستنبطة بهاظنية
 ولا ضير في هذا

أصولا ، وهذا كاف في اطراح الظنيات من الأصول بإطلاق. فماجري⁽¹⁾فيها بما ليس بقطعي فبنيُّ على القطعي تفريعاً عليه بالتبع، لا بالقصد الأول.

المقدمذ الثاثية

إن المقدمات المستمعلة في هذا السلم والأدلة المتمدة فيه لاتكون إلا قطمية ، (المنادية و هذا يس. وهي قطمية ، (المنادية المنادية المنادية المنادية المنادية المنادية المنادية و والجواز والاستحالة به والمادية و و من تتصرف ذلك التصرف أيضا ، إذ من المادي ما هو واجب في المادة أو جائز أو مستحيل ؛ وإما سمعية عواجلها المستفاد من الاخبار المتواترة في المعنى أن الفغذ ، بشرط أن تكون قطعية الدلالة ، أو من الأخبار المتواترة في المعنى أو المستفاد من الاستمارة و المنادية و المنادية الوقوع أو عدم المناوقوع . فأما كون الشيء حجة أوليس بحديدة المنادئة الأولى وأما كون الشيء حجة أوليس بحديدة (المنادئة الأولى وأما كون الشيء حجة أوفير صميح راجة (الله الله الألائة الأولى وأما كونه وقوعه كذلك ، وكونصحيحاً افغير صميح راجة (الله الله الله الأولى وأما كونه

⁽۱) رجوع من شم عظم مما شملته الدعوى، ولكنه مقسول ومعقول ، فأل من مسائل الاصول ماهو قطمي تجم عليه . ومنها ملهو عمل للنظر وتشب وجوه الادلة اثباتا ووداً . وراً . ورا

⁽٢) لإزم أو ملزوم لما تقدم له في المقدمة الاولى فيجرى عليه ماجري عليها

⁽٣) أعالتي تتركب نها مقدماته لانتجاوز الاحكام الثلاثة سواء كان عقلية أو عادية أو سمية، وقد يذكروبالاصول ان كذا حجة او ليس بحجة فهذا ليس من المقدمات وائما هو تما يتفرع على تلك المقدمات، أذ هو العرض الذائي الذي يراد اثباته لموضوعاته التي هي الادلة بواسطة المك للقدمات.

 ⁽٤) لأنَّها بمن ثبوته أعهمن أن يكون واجبا أو جائز آؤاؤ مستحيلا يعنى عقلياً أو عادياً لاخصوص العقلي

فرضاء أو مندوباء أو مباحاء أو مكروها، أوحراما، فلامدخل أفى مسائل الأصول من حيث هي أصول". فَمَن أدخلها فيها فين (أ) باب خلط بعض العام ببعض

المقرمة الثالثة (٢)

الأدلة العقلية اذا استملت في هذا العلم فاتما تستعمل مركبة ((*) على الأدلة السمعية ، أو معينة في طريقها ، أو محققة لمناطها ، أو ماأشبه ذلك ، الاستئلة بالدلالة يا لأن النظر فيها نظر في أمر شرعى ، والعقل ليس بشارع . وهذا مبين في علم الكلام ، فإذا كان كذلك فالمتمد بالقصد بالأول الأدلة الشرعية ، و وجود التعلم فيها - على الاستمال المشهور - معدوم ، أو في غاية الندور ؛ أعنى في آحاد الأدلة و أنها إن كانت من أخبار الآحاد في المنافقة علم في وإن كانت من أخبار الآحاد الفاقع علم في وإن كانت الظنى لابد أن يكون ظنيا ، فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو ، وعدم الظنى لابد أن يكون ظنيا ، فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو ، وعدم (أ) أنما لاربوب والنها قلميم مثلا وقد ذكرها هو وأطال في محدهما، الأل يكود من الموبوالنهي فتحريم مثلا وقد ذكرها هو وأطال في محدهما، الأل يكود مراد كون كلد من الأنسال فرطا أو عراماً مثلا، فإن هذا من المردة التي ليست كتوله الأمر للوجوب والنه في الوحراماً مثلا، فإن هذا من المنافعة التي المنافعة ال

(٧) هذه المقدمة كبيان ودفع لما يد على المقدمة تبلها (٣) أى لا تكون أداته هذا العلم مركبة من مقدمات وعلية عضدة ، بل قد تكون احدى المقدمات والباق شرعة مثلا . وقد تكون مدينة , بأن بأن الدايل كله شرعياً ويستمان على محقيق ننيجة بدليل عقل موقد . تكون المعتبة أو المادية لا لا ثبات أسل كلى ، بل التحقيق المناط أى التعليق أصل على جزئى من جزئياته ، وذلك بالبحث فى أن هذا الجزئى منديج فى موضوح التعامد ليأخذ حكمها . وسيائى أن هذا البحث قد يرجع قطب أو المستاطات أختلة أو المرفق فى التجارات وافز راحات وضير ذلك ، الا أنه بلاحظ على ذلك أن تحقيق للناط من صناع بلامنا وتخريج المناط الا تبدن له فى الجزء الراج لا ثباكها من وظيسفة اللقيه لا الاصول ، إلا أن يقال لامنا من علي هذه الاصطلاح لامانع من تحقيق المناط فى صمائل الاصول أيضاً ، لكن على وجه آخر غير طرية ذلك الاصطلاح الاشتراك ، وعدم المجاز ، والنقل الشرعى أو العادى ، والا ضار ، والتحصيص للمموم ، والتقييد للطلق ، وعدم الناسخ ، والتقديم والتأخير ، والمحارض العقل. و إفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر ؛ وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها خلنية في أنفسها ، لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تغيد اليقين. وهذا كله نادر أو متعذر (1)

و إنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جالة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ، فإن اللاجتاع من القوة ماليس للافتراق . ولأجله افاد النواتر القطع . وهذا نوع منه . فاذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطاوب ، وهو شبيه بالتواتر (١٦) الممنوى ، بل هو كالعلم يشجاعة على رضى الله عنه ، وجود حاتم ، المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنها ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخس ، كالصلاة ، والزكاة ، وغيرها ، قطما ؛ و إلا فاو استدل مستدل عمل وجوب الصلاة بقولة تعالى : «أقيمُ والمستدل عمر دهنظ من أوجه ؛ (١٤) كن المسكرة من أوجه ؛ (١٤) كن المسكرة من أوجه ؛ (١٤) كن المستدل عمر دهنظ من أوجه ؛ (١٤) كن المسكرة المنافقة المسلاة المنافقة المسلاة المنافقة المستدل المستدل عمر دهنظ من أوجه ؛ (١٤) كن المستدل المستدل

حَدًّ بِذَلِكَ مِن الأَدلةِ الخارجية والأَحكام . المترتبة ماصار به فرض السلاة ضرورياً في الدين ، لا يشك فيه الاشاك في أصل الدين .

⁽١) أى فلا يفيد الاعتصام به بحالة مطردة في سائر الأدلة كما هو المطلوب

⁽۳) وليس تواترا مدويا لان ذاك يأتى كله على نسق واحد كالوقائم الكتبرة المختلفة الني تأتى جيمها دالة على شجاعة على مثلا بطريق مباشر. أما هذا فيآتى بعضه دالا مباشرة على وجيوب الصلاة ، وبعضه بطريق غير مباشر لكن يستفادمته الوجيوب ، كدح الفاعل لها ، وذم تالتارك ، والتوعد الشديد على اصاعتها ، والزام المكلف بأقامتها ولو على جنبه ان لم يقدر على النبام ، ونتال من تركها النج النج ، ولذك عد مشها بالمعنوى ولم يجمله معنويا (٣) أي كان استدلالا ظنما تنوقفه على المقدمات الطنية المشار البها

ومن ههنا (١) اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجاع لأنه قطعى وقاطع لمذه الشواغب . و إذا تأملت أدلة كون الإجلاع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع المهدا المساق (٣) لأن أداتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر ، وهي مع ذلك مختلفة المساق (٣) لا ترجم إلى باب واحد ، ولا أنها تنتظم المفى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه . و إذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا فصارت بمجموعها مفيدة للقطع ، فكذلك الأمر في مآخذ الأدلة في هذا الكتاب (١٤ وهي مآخذ الاصول . إلاأن المنقدين من الأصوليين ربحالات تركوا ذكر هذا المفى والتنبيه عليه ، فحصل إغفاله من بعض المتأخرين ، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدمها (١٦) و بالأحاديث على المنافر من أن أساء على المنافرة المرادها ، إذ لم يأخذها مأخذ الاجماع فكر عليها بالاعتراض فيها فساء واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع . وهي إذا أخذت على هذا السبيل (٣) غير مشكلة . ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات

 ⁽١) أى نبدل أن يسردوا الأدلة الجزئية فيؤخذ في منافشة كل دنيسل يورد بالمنافشات المشار اليها يعدنون عن هذا الطريق القابل المشاغية الى طريق ذكر الاجماع القاطع الشغب.
 وما ذلك ألا الأنكل دليل على حدته فلى لا يفيد القطع

۲۰) وهو شبه التواثر المعنوى

⁽٣) أى كما أشرنا البه فلذا كان شبيها بالتواثر المنوى وليس اياء

 ⁽٤) قانه بناما على هذه الطريقة بحالة اطردت له فيها
 (٥) انما قال رعا ولم يقل انهم تركوه قطعالأن الغزالي أشار آليه في دليل ثون الاجاع

⁽ه) اما قال ربما ولم يقل انهم ترقوه فطعالان الغزايا اعداد الله في دليل طون المجال حجة كما تجيء الاعارة الله . وقد در الغزالي فانه بأشارته لهذا في الاجاع جمل الشاطمي يستقيد منه كل هذه الفوائد الجليسلة ويتوسم فيه هذا التوسم، بل جمله خاصة كتابه كما سيقول في آخره

 ⁽٦) أىكل آية على حدة بدون ضمها الىسائرالآيات والأحاديث حتى يعمير النظر الها نظراً الى المجموع الذي يشبه التواتر

⁽٧) أي سبيل الاجتماع الذي يصير كالاجاع من آحاد الادلة على المني المطلوب

والجزئيات مأخذَ هذا الممترض لم يحصل لنا قطعٌ بحكم شرعى ألبتة ، إلا أن نشرك العقل َ ''اوالعقل!تماينظر منوراء الشرع ؛ فلا بد من هذا الانتظام فى تحقيق الأدلة الأصولية

فقد اتفقت (۱۳ أدّ من بل ساتر الملل على أن الشريمة وضمت للمحافظة على الضروريات الحنس: وهي الدين ، والنفس، والنسل ، والمال ، والمقل ، وعلمها عند الأمّة كالضروري ، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين ، ولا شية لنا أصل معين عتاز برجوعها اليه ، بل علمت ملاءمتها الشريمة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد ، ولو استندت إلى شيء معين لوجب عادة تميينه ، وأن برجم أهل الإجماع إليه ، وليس كذلك . لأن كلَّ واحد منها بانفرا دعظنى ، ولا نه _ كا لا يتمين في التواتر المعنوى أو غيره أن يكون المفيد للم خبر واحد دون سائر الاخبار _ كذلك لا يتمين هنا ، الاستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على فرض المنفراد ، وإن كان النطرين في قوة الإدراكوضعفه ، وكثرة البحث وقلته ، إلى المنقولات ، وأحوال الناظرين في قوة الإدراكوضعفه ، وكثرة البحث وقلته ، إلى غير ذلك

فنحن إذا نظرنا^(٣) فى الصلاة فجاء فيها :«أً قيموا الصلاة)» على وجوه ، وجاء مدح المنصفين بإقامتها ، وذمُّ الناركين لها ، و إجبار المكانمين على فعلهاو إقامتها قياما وقعودا وعلى جنوبهم ، وقتال من تركها أو عاند فى تركها ، الم غير ذلك مما

⁽١) اى بالاستقراء والنظر الى الاداة منظومة فى سلك واحد. ويحتمل أن يكون المحنى الأ أن نحكم المقل المستقراء والمحكم الفيرعية ونقول انه يدركها بنفسه فيعصل القطع بها من جهته وان كان دليل السمع ظنيا ولمكن العقل عندنا لا يدركها مباشرة واتحا ينظرفيها من وراء الفيرع فتعين هذا الطريق الاستقرائي في افادة السميات القطع.
(٢) تمثيل بأهم مسلة أصولية لا يمكن أتباتها بدليل معين واتحا ثبتت بشبه التواتز المستوى بأدلة لم ترد على سياق واحد وفى باب واحد

 ⁽٣) مثالان آخران في أهم المسائل الشرعية من الفروع

قى هذا المنى . وكذلك النفس نُهي عن قتلها ، وجعل قتلها موجبا للقصاص ، متوعدا عليه ، ومن كبـائر الذُّنوب المقرونة بالشرك ، كما كانت الصلاة مقرونة بالإيمان، ووجب سدُّ رمق المضطر، ووجبت الزكاة والمواساة والقيــام على مر لايقدر على إصلاح نفسه ، وأقيمت الحكام والقضاة والماوك الذلك ؛ ورتبت الأجناد لقتال من رام قتل النفس، ووجب على الخائف من الموت سد رمقه بكل حلال وحرام من الميتة والدم ولح الخنزير، الى سائر ماينضاف لهذا عامنا يقيناً وجوبَ الصلاة وتحريمَ القتل. وَهَكَامَا سَائُرُ الأَدْلَةَقَـقُواعدالشريمة. وبهذا امتازت الأصول من الفروع؛ إذكانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة والى مآخذ معيّنة ، فبقيت على أصلها من الاستناد الى الظن ، مخلاف الأصول فاتها مأخوذة من استقراء مقنضيات الأدلة بإطلاق ، لامن آحادهاعي الخصوص، ﴿ فصل ﴾ وينبني على هذه المقدمة معنى آخر ، وهو أن كلُّ أصل شرعي لم يشهد له نص معين ، وكان ملائما لتصرفات الشرع ومأخوذا معناه من أدلته ، فهو صحيح يبنى عليه ، وبرجع إليه ، إذا كان ذلك الأصــل قد صار بمجموع أُدلته مقطوعاً به . لان الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضام غيرها إليهاكما تقدم ؛ لأن ذلك كالمتعذَّر. ويدخل تحت هـــذا ضرب الاستدلال المرسل⁽¹⁾ الذي اعتمدهمالكوالشافعيّ مَفا نعو إن لم يشهد للفرع أصل

⁽۱) أى الصالح المرسلة ، وهي التى لم يشهد لها أصل شرعى من نس أو اجماع لابالاعتبار ولا بالالفاه ، وذلك كجمع المصحف وكتابته ، فأنه لم يدل عليه نصر من ثمل المصادع ، والذا توقف فيه أبويكروهم اولا ،حتى تحققوا من أنه مصلحة في الدين تدخل تحت مقاصد الدع في ذلك ، ومثله ترتيب الدواوين وتدوين العلوم الشرعية وغيرها ، في مثل تدوين التحو مثلا لم يشهد لمدليل خاس ، ولسكنه شهد له أصل كلى قطعى

مين فقد شهدله أصل كلى ۽ والأصل المكلى إذا كان قطعيا قد يساوى الأصل المين وقد يربى عليه بحسب قوة الأصل المين وضعه يحكا أنه قد يكون مرجوحاً في بعض المسائل، أحكم سائر الاصولو المعينة المتمارضة في باب الترجيح يوكذلك أصل الاستحسان على رأى مالك ينبنى على هذا الأصل ۽ لأن ممناه يرج (١) الى تقديم (٢) الاستدلال المرسل على القياس، كاهو مذكو رفي موضعه في رقيل: (٣) الاستدلال المرسل على القياس، كاهو مذكو رفي موضعه في رقيل: (٣) الاستدلال بالأصل الأعمعلى الفرع الأخص غيرصحيح يلان

يلائم مقاصد الشرع وتصرفاته، مجيث يؤخذ حكم هذا الفرع منه وأنه مطلوب شرعا. وأن كان مختاجا إلى وسائط لادراجه فيه

(١)بناء على بعض تفاسير الاستحسان ،وسيأتى غسير ذلك له فى الجزء الرابع ،وأنه يقدم على الظاهر وعلى القياس ،فالك بستحسن تخصيصه بالمصلح- وأبو حنيفه- يستحسن تخصيصه بخبر الواحد ،وفالنا لسبه هذا لمالك

(٧) أى الاخذ بمسلحة جزئية في مقابلة دليل كلى ، وذلك كبيع المرة بخرصها مراة بخرصها للمراة ، فهو يبع رّطب بياس وفيه الغرر المدوع بالدليل العام ، الا أنه أبيح رفعا لحرج الممرى والمركى، ولومنع لادى اله منع العربة رأسا وهو مفسدة فلو الطرد الدليل العام فيه لأدى الى هذه المفسدة فيستتي من العام . وسيأتي شرحه بأيضاح في المسألة العاشرة من كتاب الاجتهادمن الجزء الرابع ، ومنه الاطلاع على العورات في التداوى أبيح على خلاف الدليل العام لا أن اتباع العام في هذا يوجب مفسدة وضررا لا يتفق مع مقاصد الشريعة في مثله. فالاستحسان ينظر الى لو ازم الادلاق وبراعي ما لاتها الى أقساها . فلو أدت لير من المغلج على العلم عنه والمنتبعة الاأنه يلائم تصرفاته وها خود ومناه من ومقال المناس الاستحسان بأدلة معينة خاصة الاأنه يلائم تصرفاته وما خود ممناه من موارد الادلة التفسيلة . فيكون أصلا شرعياً وكليا يني عليه استنباط الاحكام موارد الادلة التفسيلة . فيكون أصلا شرعياً وكليا يني عليه استنباط الاحكام موارد الادلة الاعتراض يتحه على كل من المصالح المرسة والاستحسان لان كلامنيها

الأصل الاعم كلى ، وهذه القضية المفروضة جرئية خاصة ، والأعم لا إشمار له الأخص ، فالشرع و إن اعتبر كل المصلحة من أين يُم اعتباره لهذه المصلحة الجزئية المتنازع فيها فم فالجواب أن الأصل الحكل إذا انتظم فى الاستقراء يكون كلياً جارياً مجرى المسوم فى الأفراد . أما كونه كليا فلما يأتي الفي موضعه إن شاء الله ، وأما كونه يجرى المسوم فى الأفراد فلا نه أفى قوة اقتضاء وقوعه فى جميع الأفراد ، ومن هنالك استنبط ، لأنه انما استنبط من أدلة الأمر والنهى الواقية على جميع المكافئين ، فهو كلى فى تعلقه ، فيكون عاما فى الأمر به والنهى للجميع .

لايقال: يلزم على هذا اعتباركل مصلحة، موافقة لقصد الشارع أو مخالفة و وهو باطل. لأنا تقول: لابد من اعتبار الموافقة لقصد الشارع لأن المصالح إنما اعتبرت مصالح من حيث وضعها الشارع كذلك حسها هو مذكور في موضعه (٢) من هذا الكتاب

(فصل) وقد أدّى عدمُ الالنفات إلى هذا الأصل وما قبله إلى أن ذهب بعضُ الأصوليين إلى أن كون الاجماع حجةً ظنى لاقطمى ۽ إذ لم يجد فى آحاد. الأحلة بانفردها مايفيد القطع فأدّاه ذلك الى مخالفة من قبله من الأمة ومرف بعده ؛ ومال أيضا بقوم آخرين الى ترك الاستدلال بالا دلة الفظية فى الأخذ

استدلال بأصل كلى على فرع خاص .والفرق بينهما أن الثاتي تخصيص لدليسل بالمصلحة والاول الشاء دليل بالمصلحة على مالم يردفيه دليل خاص

⁽١) أول الجزء الثالث

⁽٢) فى المسألة الثامنة من كتاب المقاصد أول الجزء الثاتى

ياً مورحاديّة أوالاستدلال بالإجماع على الإجماع^(١) ؛ وكذلك مسائل أخرُ غير الإجماع عَرَض فيها أنها ظنية ، وهى قطمية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال، وهو واضح ان شاء الله تسالى

المقدمة الرايعة

كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لاينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية ، أو لا تكون عونًا في ذلك (٢٠) فوضها في أصول الفقه عاريّة . والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له ومحققاً للاجتهاد فيه ؛ فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له . ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقعى من جملة أصول الفقه ؛ و إلا أدى ذلك الى أن يمكون سائر العلام من أصول الفقه : كما النحو، واللهة ، والإشتاق ، والتصريف والمماني ، والبيان ، والصد عن العلوم الق

⁽۱) أى ان عدم التفاتهم إلى النواتر المنوى في حديث الاتجتمع أمتى على ضلالة المندل به الفزالي على حجية الاجاع، ونظرهم في الاحاديث الواردة نظرا افراديا لمكل حديث منها، جعلهم يتر كون الاستدلال بها على حجية الاجاع و يجتدون : اما الى الاستدلال عليه بأمور حادية كالقراش المناهدة أو المنقولة التي تمل حادة على اعتباره، وأما الى الاستدلال عليه بالاجاع على القطع بتخطئة المخالف له يمع مافيه من شبه المصادرة (راجع ابن الحاجب) وبهذا اليان يعلم ان قوله في الاحذان لم يكن عرف عن (والاحذان او الى الاحذار) في بعناء

⁽٣) أى بطريق مباشر لابالوسائط كاهو الحال في الاستمانة على الاستنباط بالعلوم الآتية فهو يريد أن المقدمات التي ذكرها في كتابه فيها العون المباشر الذي مجملها من الاصول مجلاف المقدمات الحيدة مثل ماسيد كره من الماحت بعد

يتوقف عليها تحقيقُ الفقه⁽¹⁾وينبنى عليها من مسائله ؛ وليس كذلك ۽ فليس كل ما يفتقر اليه الفقه يعدُّ من أصوله ، واتمــا اللازم أن كل أصل يضاف الى الفقه لاينبنى عليه فقه فليس بأصل له

وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون ، وأدخاو هافيها ، كما عليها المتأخرون ، وأدخاو هافيها ، كسألة ابتداء الوضو (٢٠) ، ووسألة الإياحة (٢٠) على متعبدًا بشرع أم لا ، ووسألة لا وسألة أمر المعدوم ، وسألة هل كان النبي على متعبدًا بشرع أم لا ، ووسألة لا تكليف الا بفعل . كما انه لا ينبغي (٤٠) أن يعد منها ماليس منها ثم البعث فيه تحكيف الا بفعل . كما انه لا ينبغي كنصول كثيرة من النحو ، محو معاني الحروف ،

(١) تحقيقه غير استنباطه. ولهذا الفرض لم يقل مسائله بل من مسائله

(٣) أضف اليها مسألة الموضوع قبل الاستمال لا حقيقة ولا مجاز ، ونحو ذلك
 (٣) تكلم على المباح في خس مسائل تأتى قريبًا. فعليك أن تنظر فها بضابطة في

(٤) ذكر فيها قبل الكاف نوها من المسائل التي لا يصح ادخالها في أصول الفقه وجل ضابطه كل مسألة لا يبنى عليها فقه، ومثل له بكثير من مبادى الاحكام وبعض المبادى اللفوية كمسألة ابتداء الوضع _ وهذا نوع آخر وهو ما ينبنى عليه فقه ولحكنه ليس من مسائل الاصول بل من مباحث علم آخر وقد استوفى البحث فيه في علمه الحاس به، وذلك كبادى النحو واللغة . وبهذا البيان تعلم أف قولام البحث فيسه في علمه) جملة اسمية معطوفة على صلة ما ، ولعل اسمل النسخة (وتم البحث لمبن علم التي عائري

وبعد فالمعروف أن مباحث النحو واللفة ذكرت فى الاصول لا على أنهما من مسائله بل من مقدماته التى يتوقف عليها توقفا قريبا . لعمكان ينبغى ألا يتوسعوا فى مجتها وتحريرها كأنها مسائل من هذا اللم لا"نها عققة فى علم آخر . ولعل صـذا هو حراد المؤلف . وتقاسم الاسم والفعل والحرف ، والكلام على الحقيقة والمجاز ، وعلى المشترك والمترادف ، والمشتق ، وشبه ذلك

غير أنه يُدكم من الأحكام العربية في أصول الفقه على مسألة هي عريقة في الأصول : وهي أن القرآن عربي والسنة عربية ، لا بمعني أن القرآن يشتمل. على ألفاظ أعجمية في الأصل أو لايشتمل ، لأن هـندا من علم النحو واللغة ، مرك به في أله في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربي ، بحيث إذا حقق هـندا التحقيق. مرك به في الاستغباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازيها في أنواع مخاطباتها خاصة ؛ فإن كثيراً من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما مطليه المقل فيها ، لا بحسب ما يُنهم من طريق الوضع ، وفي ذلك. فساد كبير وخروج عرب مقصود الشارع . وهذه مسألة مبينة (1) في كتاب المقاصد والحد لله

(فصل) وكل مسألة في أصول الفقه يندني عليها فقه الاأ أنه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فر وع الفقه فوضع ألا دلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عادية " أيضاء كالخلاف مع المعتزلة في الواجب الحمير (٢٧) ووالحرم الحقير ٣٧) فإن كل فرقة موافقة

⁽١) في المسألة الاولى من النوع الثاني في المقاصد

⁽٣) فالجمهور قالوا الواجب واحد مبهم يتحقق في الحارج في أحد هـــذه المعينات التى خير بينها. وقال المعتزلة بل الواجب الجميع. قال الامام فى البرهان انهم معترفون بأن من ترك الجميم لايائم اتم تارك واجبات، ومن فصل الجميم لايثاب تواب واجبات. فلافائدة فى هذا الحلاف عمليابل هونظرى صرف لايني عليه تفرقة في المسمل فلا يمح الاشتمال باداته فى علم الاصول

 ⁽٣) قال الاولون بجوز أن يحرم واحــد لابعينه ويكون معناه أن عليه أن يترك أيها شاه جما وبدلا فلا يجمع بينها في النسل. وقال المعزلة لا يجوز بل المحرم.

للأخرى فى نفس العمل ؛ و إنما اختلفوا فى الاعتقاد بناء على أصل مجر رفى علم الكلام ، وفى أصول الفقه له تقرير أيضا ، وهو : هل الوجوب والتحريم أوغيرهما راجعة إلى صفات الاعيان (¹¹⁾ وإلى خطاب الشارع ؟ وكمسألة تكليف الكفار بالفروع (¹⁷⁾عند الفخر الرازى ، وهو ظاهر ، فإنه لا ينبنى عليه عمل ، وما أشبه ذلك من المسائل التى فرضوها بما لا ثمرةً له فى الفقه .

لايقال: إن مايرجم الخلاف فيه إلى الاعتقاد ينبنى عليه حكم ذلك الاعتقاد من وجوب أو تحريم ، وأيضا ينبنى عليه عصمة الدم والمال ، والحكم بالمدالة أو غيرها من الكفر الى مادونه ، وأشباه ذلك ، وهو من علم الفروع . لأنا نقول : هذا جار في علم الكلام في جميع مسائله ، فليكن من أصول النقه بودليس كذلك ، وإنما المقصود ماتقدم

الجليع وتراكواحدكاف في الامتنال . والادلة منالطرفين والردود هي بينها للذ كورة في الواجب الحير . واذن فليس من قائدة عملية في هذّا الحجلاف أيضا · هذا مايريد. المؤلف وهو واضح

(١) لعل صوابه الافعال . وهي قاعدة التحسين والتقييح العقيين . فالمتز إذا التالي ن يها يقولون أن الأحمر بواحسد ميهم غير مستقيم لانه مجيول ويقبّح العقل الأمم بالمجهول ، والجمهور يقولون أن الوجوب والتحريم بخطاب الدرع ولادخل المقل فيه ولاحسن ولاقبح في الافعال الا بأمم الشارع ونهيه فلا مانيم من الامم بواحسد ميهم من أشياه معينة كخصال الكفارة ؛ على أن له جية تعيين بأنه أحد الاشياء المعينة . فيذا وجه بناء مسألة الحير على قاعدة التحيين

(٢) راجع الأسنوى فقد ذكر له فوائد عملية كثيرة من تنفيذ عقه وطلاقه ... في غمو عشرة فروع خلافية، نعم أنه قيد كلامه يقوله عند الفضر الرازى ، والرازى يقول لافائدة في السكليف الانتضيف المذاب عليهم في الآخرة ، وعليه فليس له عنده فائدة عملية فقيية للكن بعد ظهور هذه الفروع والحلاع المؤلف عليها بدليل تقييده بكلرم الرازى كان ينغي للمؤلف حنف مسألة تسكليف الكفار من يمثه هذا

المقدمة الخاصبة

كل مسألة لايفبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيا لم يدل على استحسانه دليل شرعى ؛ وأعنى بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيثهو مطالوب(١٠) شرعا .

والدليل على ذلك استقراء الشريعة : فإ نّا رأينا الشارع يُعرض عنّا لا يغيد علا مكاها به ''' : فني القرآن السكريم : (يَسْأَلُونَكُ عَنْ ِ الأَرْهِلَةِ ، قُلُ عِنْ عَمَّ مَوْاقَيْتُ فَا اللّهُ عَلَى القرآن السكريم : (يَسْأَلُونَكُ عَنْ ِ الأَرْهِلَةِ ، قُلُ عِنْ مَوْاقَعَلْمُ مَوْاقَعَلْمُ عَاقَصَهُ مَوْاقَعَلْمُ عَنْ اللّهِ اللّه اللّه اللّه اللّه اللّه الله الشهر دقيقا كالخليط ثم يمثل حتى يصير بدرا ثم يعود الى حالته الاولى ? ثم قال (وَلَيْسَ اللّهِ ثُبَانُ مَنْ أَدُوا النّهُ وَلَا اللّه عَلَى اللّه اللّه اللّه كلها نزلت في هذا النّه أن الا يَهْ كلها نزلت في هذا النّهُ وَمَا أَنْ الا يَهْ كلها نزلت في هذا

 ⁽١) الماح ليس معلوبا شرعا كاياتى له فيجمته فقاعدته هسذه تقتضى أن البحث.
 الذى ينبنى عليه استباط المباح ومعرفة أن العمل الفلائى مباح لايكون مستحسناشرعاء وهو ضر ظاهر فتقيده بالحيلية فيه خفاء

⁽٣) أليس هذا من بأب النظر في مصنوحات الله المؤدى الى قوة الايمان وزبادة المصرة بكمالات الحالق حل بأن النظر في السموات المصرة بكمالات الحالق حل المصنوب المسلمون وما فيها وونسا قوالوا ان الجواب بالآية عن السؤال من الاسلوب الحكيم أى الد اليق بحال هذا السائل لمنى عرفه صلى الله عليه وسلم فيه وعليه فلو أجابه صلى الله عليه وحلم بما يطلب لكان فيه فائدة حملة قلية الا أنه رأى الاليق بحاله توجيه فكره الى محمرة من محرات طريقة سير الهلال، بعل بيان نفس الطريقة التى لايفهما هو وقد يصحر فهما على كثير من العرب. ومنه لايناسب منصب النبوة " وأمثاله كا هو اللائق بمنصب النبوة وان كان الجواب المطابق للسؤال قسد يؤدى الى فائدة علم قلدة على أمد

المعنى ، فكان من جملة الجواب أن هذا السؤال .. في التمثيل .. إتيان للبيوت من طهورها ، والبر إلما هو التقوى لا المرجد الأمور التي لا تفيد نغما في التكليف ولا تجرّ اليه . وقال تمالى بمعسؤالم عن الساعة : أيّان مُرساها ?.. وقال تمالى بمعسؤالم عن الساعة : أيّان مُرساها ?.. كن في من علمها أنه لا بد منها ، وقال تمالى با سئل عليه السلاة والسلام عن الساعة قال للسائل : « ما أعدد ت لما ؟ (١) » إعراضا عن صريح سؤاله إلى ما يتملق بها عما فيه قالدة ، ولم يجبه عما سأل . وقال تمالى : (يَا يُهُمّا الدّين آمنُوا لا تشألُوا عن عن الساعة قال عن أشيا الدّين آمنُوا لا تشألُوا المنائلة عن أمنيا الدّين تمنو لا تشألُوا المنائلة من أي ؟ قال : أبوكحذاقة . قذلت . وفي أنبأتكم . فقام رجل فقال بإرسول الله من أدي ؟ قال : أبوكحذاقة . قذلت . وفي البين روايات أخر . وقال ابن عباس .. في سؤال بني اسرائيل عن صفات البين روايات أخر . وقال ابن عباس .. في سؤال بني اسرائيل عن صفات البيترة ... ان ذبحوا بقرة ما لا جزائهم ، ولكن شد دوا كشد الله عيم عبرى السكلام في المرائلة من أولات قيمن سأل (١) عند من روى أن الآية نزلت (١) فيمن سأل (١) عند من روى أن الآية نزلت (١) فيمن سأل (١) عند من روى أن الآية نزلت (١) فيمن سأل (١) عند من روى أن الآية نزلت (١) فيمن سأل (١) - احجنا هذا لما مانا أم للأ بد ؟ فقال عليه السلام : (للأبد . وفو قلت « تمم» كوجبت .) (١)

⁽١) رواه البخارى ومسلم ــ وقالعنه الحافظالمراقي في تخريجه لاحاديث الاحياء متفق عليه من حديث انس ومن حديث ان موسى وان مسعود بحوه

 ⁽۲) رواء الشيخان
 (۳) آية لاتسألوا الح

⁽٤) هذا البحث مستوفى في المسألة الثانية من أُحَكَّام السؤال والحواب في قسم. الاحتياد آخر ألكتاب

 ⁽٥) سأل بعد نزول آية والدعلى الناس حج البيت كماياتى المعرف في الجزء الرابع
 (١) هذه الجلسلة ملفقه من خديثين في قصتين مختلفتين كما يفهم من الاسماوب.

وفى بعض رواياته «فند رُوفى ما تَركتكم فاتماهك مَن كان قبلَكم بكثرة سؤالم أنبياءهم » الحديث . واتما سؤالهم هنا زيادة (١١) لافائدة على فيها ، لأنهم لو سكتوا لم يقفوا عن عمل ، فصار السؤال لا فائدة فيه . ومن هنا بهي عليه السلام « عن قبل وقال وكثرة السؤالو (٢) » لانه مظنة السؤال عالايفيد . وقد سأله جبريل عن الساعة فقال : (ما المسئول عنها باعلم من السائل) (٢) فأخبره

المربى وكما يعلم من مراجعة مسلم في باب حجة ألنبي سلى الله عليه وسلم وفرياب فرض الحج مرة والأصل أنه لما فرض الحج قال رجل أفي كل عام يارسول الله فسكت حتى عالها: ثلاثاً .ثم قال ذرونى ماتر كشكم لو قلت نعم لوجبت ولما استطمتم أنما اهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم الح والسائل هنا هو الاقرع بن حابس وهذه القصة هي المتامة القام.

أما الحديث الآخر فنى صفة متمه النبي صلى الله عايه وسلم فيالحج قال سراقة إن مالك ارأيت متمتنا هذه لعامنا أملابد ففال بل هيملا بد اه

(١) فقد سأل بعد ما أخذ من العلوم حاجته لائن ظاهر الآية الاطملاق وهو مأن حجهم لايجب الا مرة في السر . والآية تنزل على هذا الوجه بمنى أن الإجابة على الاسئلة المكتيرة معثلة الاسادة بزيادة تكليف لم يكن اوبجواب يكرهمه السائل ولو فيغير التمكليف وأن كان ليس في خصوص سبها هنا ما يكرهون لان الجواب بما فيه يُسمر وهو أن الحج واجب مرة فقط

 (۲) ان الله كره لحكم قبل وقال واضاعة المال وكثرة السؤال ـــ رواه المخارى والفقط له ومسلم والو داود عن المتيرة وابو يعلى وابن حبان في صحيحه من حديث أي هريرة بتحوه

. (٣) جزه من حديث طويل رواه البخارى ورواه في النيسير عن الخسة ماعـــدا البخارى بلفظاطول والجميع متفقون عني الجزء الذى هنا

أن ليس عنده مِن فلك عِسلم، وفلك يبيّن أن السؤال عنها لايتعلق به ⁽¹⁾ تكليف؛ ولَمَّا كان ينبني على ظهور أماراتِها الحنرُ منهاومن الوقوع في الأفمال ٢٦) التي هي من أماراتها ، والرجوع الى الله عندها ، أخبره بذلك ، ثم تخم عليه السلام ذلك الحديثُ بتعريفه عمر أن جبريل أتاهم ليعلمهم دينهم . فصح إذاً أن من جلة دينهم في فصل السؤال عن الساعة أنه مما لا يجب العلم به ، أعنى علم زمان إتيانها . فليتنبه لهذا المني في الحديث وفائدة سؤاله له عنها . وقال : «إنْ أعظم الناس مُجرما من سأل عن شيء لم يحرَّم فحرَّم من أجل مسألته (٣) ، وهوما تَحن فيه ؛ فإينه إذا لم يحرم فما فائدة السؤال عنه بالنسبة الى العمل ؛ وقرأ عمر بن الخطَّاب (وَ فَا كِمَةٌ وَأَبًّا) وقال هذه الفاكهة فما الأبُّ (١٠) ثم قال نُهينا عن التكلُّف. وفى القرآن الكريم : ﴿ وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرَّوحِ ۖ كُلِّ الرُّوحُ مِن أَمْر رّ لَّى) الآية ، وهذا بحسب الظاهر يفيد أنهم لم يجابوا وأن هذا عما لا يحتاج اليه في التكليف . وروى أنأصحاب النبي على ملواملة فقالوا : يارسول الله حدُّ ثنا . فأنزل الله تعالى : (اللهُ نَزُّلُ أَحْسَنَ الْحديث كِتابًا مُنشاجِماً) الآية ، وهو كالنص في الرد عليهم فيا سألوا ، وأنه لا ينبغي السؤال إلا فيا ينيد في التعبد لله ؛ ثم ملوا مــلة فقالوا حدِّننا حديثًا فوق الحديث ودون القرآن ؛ فأنرلت سورة يوسف . انظر الحديث في فضائل القرآن لأبي عبيد . وتأمل خبر

 ⁽١) والا لعلمه صلى الله عليه وسلم ، وإذا كان هو لايمنيه علمها وهو ألمض بالعلم والممارف الربانيه فغيره أولى

⁽٣)كما ينيه عليه حديث الترمذى مجملا وبكون بين يدى الساعة فتن كـقطع الليل المظلم الح ـــ الى ان قال -- بييع أقوام دينهم بعرض من الدنيا »

⁽٣) اخرجه في التيسير عن الشيخين وابي داود

 ⁽٤) أى أنه لفت نظرهم أولا إلى أن هناشيئا مجولاً لينى عليه هذه الفائدة العلمية
 موافقات م ١ – م – ٤

عربن الخطآب مع ضبيع (1) في سؤاله الناس عن أشياء من القرآن لا ينبني عليها حسكم تكليفي ، وتأديب عمر له . وقد سأل ابن الكواء على بن أبي طالب عن (الذّار يَاتِ ذَرُوا فَالْحا مِلاً تَتَ وَقَرا) الخفتال المعلى " : ويلك اسل تفتُّ باولا تسأل تمنتاً ، ثم أجابه ، فقال له ابن الكواء : أفرأيت السواد الذي في القرر ، فقال : أعى سأل عن عياه ، ثم أجابه ، عثم سأله عن أشياه ، وفي الحديث طول . وقد كان ماك (1) بن أنس يكره الكلام في اليس تحته على الم يحكى كراهيتَه عن تقدم وبيان عدم الاستحسان فيه من أوجه متعددة :

منها أنه شفل عايمنى من أمر التكليف الذي مُطوَّقه المكلف بما لا يعنى به إذ لا ينبنى على ذلك فائدة لا فى الدنيا فلا في الآخرة فإنه أيسأل مما أمر به أو نهى عنه به وأما فى الدنيا فان علمه بما علم من ذلك لا يزيد في تدبير رزقه ولا ينقصه به وأما اللذة الحاصلة عنه فى ألحال فعلا تنى مشقة اكتسابها وتعب طلبها بالذة حصولها . و إن فرض أن فيه فائدة فى الدنيا فن شرط كونها فائدة شهادة الشرع لها بذلك ؟ وكم من لذة وفائدة يعد هاالإنسان كذلك وليست فى أحكام الشرع إلا على الضذ، كازنى موشرب الحرموسائر وجوم للنسق، والمعامى التي يتما غرض عاجل . فإذا قطع الزمان فيا لا يُمبنى تمرة فى الدارين ، مع تعطيل ما يمينى المثرة ، من ضل ما الا ينبغى

ومنها أن الشرع قد جاء ببيان ماتصَّلح به أحوال العبد فى الدنيا والآخرة على أثم الوجوه وأكلها ؛ فما خرج عن ذلك قد ُيظن أنه على خلاف ذلك ، وهو مشاهد فى النجر بة العاديَّة : فإن عامة المشتغلين بالعلوم التى لاتنعلق بهـــا

 ⁽١) في المسألة التاسعة من كتاب الاجتباد أنه صيغ بالصاد المهملة والنين المحمة قال انه ضربه وشرّد به لمّا كان كثير السؤال عن أشياء من علوم القرآن لايتعلق بها عمل

⁽٢) يأتى ذلكمبسوطافي المسألة السابعة من الطرفالثالث من كتاب الاجتهادرج ٤)

ثمرة تكليفية ، تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم ، ويثور بينهم الخلاف والنزاع المؤدى الى التفاطع والتدابر والتمصب ، حتى تفرقوا شيما (١٠). وإذا فعلوا ذلك خرجوا عن السنة . ولم يكن أصل الثغرق إلا بهذا السبب ، حيث تركوا الاقتصار من السلم على مايهنى ، وخرجوا إلى مالا يعنى ، فذلك فتنة على المتعاوالعالم ؛ وإعراض الشارع مع حصول السؤال من الجواب من أوضح الأدلة على أن اتباع مثله من العلم فتنة أو تعطيل للزمان في غير تحصيل ، ومنها أن تتبع النظر في كل شيء وتطلب علمه من شأن الفلاسفة الذين يتبعل المسلمون منهم ، ولم يكونوا كذلك الا بتعلقهم عا يخالف السنة . فاتباعهم ينها فالف السنة . فاتباعهم في نعلة هـ نا أنها خطأ عظم ، وأعراف عرف الجادة . ووجوه عـدم الاستحسان كشيرة

فان قيل: المرا محبوب على الجلة ، ومطاوب على الاطلاق ، وقد جاه الطلب فيه عل صيغ السوم والإطلاق ، فتنظم صيفُه كل عمر ، ومن جلة العلوم ما يتعلق به عمل ، ومالا يتعلق به عمل ، فتخصيص أحد النوعين بالاستحسان دون الآخر تحكم ، وأيضاً فقد قال العلماء : إن تعلم كل علم فرض كناية ، كالسمو والطلبات وغيرها من العلام البعيدة الفرض عن العمل ، فا قلب عقوب منه كالحساب والمندسة وشبه ذلك ? وأيضاً فعلم التفسير من جلة العمله ما المطاوبة ، وقد لا ينبنى عليه عمل ، وتأمل حكاية الفخر الزازى : أن بعض العلماء مرا بهودى وبين يديه مسلم يقرأ عليه علم هيئة العالم ، فشأل اليهودى معايقراً عليه ، فقال : قوله له ؛ أنا أفسر له آية من كتاب الله ، فسأل اليهودى معايقراً عليه ، فقال : قوله

 ⁽١) وذلك كاختلافهم في نجاة أبويه صلى الله عليه وسلم فانه طالما شقى به الناس فرقة وتدابرا

تمالى : (أَفَكَمْ يَشْظُرُوا إِلَى السَّمَا ۚ فَوْقَهُمْ ۚ كَيْفَ بَنَيْنَا هَا وَزَيَّتُاهَا و مَا لَمَ مِنْ فُرُوَجٍ ﴾) قال البهودى : فأنا أبين له كيفية بنائها وتزبينها . فاستحسن ذلك العالم منه . هـذا منى الحكاية لالفظها : وأيضاً فإن قوله تعالى : (أَ وَ لم يَشْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّهُواتِ واللَّرْضِ وَ مَا خَلْقَ اللهُ مِنْ شَيْهُ) يَشْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّهُواتِ واللَّرْضِ وَ مَا خَلْقَ اللهُ مِنْ شَيْهُ) يشعل كما غلم ظهر فى الوجود من معقول أو منقول ، مكتسب أو موهوب ، وأشباهها من الأَيْلَت

ويزهم الفلاسفة أن حقيقة الفلسفة إنما هو النظر فىالموجودات على الأطلاق، من حيث تدل على صانعها ، ومعادمٌ طلب النظر فى الدلائل والمخلوقات . فهـــذه وجود تدل على عموم الاستحسان فى كل علم على الأ_عطلاق والعموم

فالجواب عن الأول: أن عرم الطلب محصوص ، وإطلاقه مقيد ، عا تقدم من الأدلة . والذي يوضحه أمران : أحدها أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين لم يخوضوا في هذه الاشياء التي ليس تحجا على ، مع أنهم كانوا أعلم يمني العلم المطلوب ، بل قد عد عر ذلك في نحو (وفاكية وأبًا) من التكلف الذي نعى عنه . وتأديبه ضبيعا ظاهر فيا نحن فيه ، مع انه لم يُذكر عليه . ولم يفعلوا ذلك إلا أن رسول الله يَقِيَّكُ لم يُعَنَّى فيه ، مع انه لم يُذكر عليه . ولم يفعلوا ذلك ينقل ، ولم ينعلوا ذلك ينقل ، ولم ينعلوا ذلك ينقل ، فدل على المقاصد أن هذه الشريعة أمية أمية أمية (الا تحسب ولا نكت لم الشهر مكذا وهكذا وهكذا ، الى نظائر ذلك . والمسألة مبسوطة مناك والحد لله

وعن الثاني : أنَّا لانسلم ذلك على الإطلاق ؛ و إَعافرض الكفاية ردَّ كل

⁽١) رواه النسائي بلفظ نَّاا أمة الح ، ومسلم بلفظ انَّا أيضا،وتقديم نكتب على نحسب

فاسد و إيطاله ، عُم ذلك الفاسد أو جُهل ، إلا أنه لابد من عمل أنه فاسد . والشرع متكفل بذلك . والبرهان على ذلك أن موسى عليه السلام لم يعلم علم السحر الذي جاء به السحرة ، مع أنه بطل على يديه بأمر هو أقوى من السحر ، وهو المعجزة ، ولذلك أما سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عنلم خاف موسى من ذلك ، ولو كان عالما به لم يَحَنّ ، كما لم يُحَنّ المالمون به ، وهم السّخرة ، فقال الله له : (لا يُحَفّ أَ يَاكُ آمَت الأُحْلِيُ) وهذا تعريف (أيمًا صَنحوا السّخرة م المالمون به ، والم كيد سُساحر ولا يُفلِيح السّاحر حيث أتى) وهذا تعريف (أ) بعد التنكير. على الحلة . وهكذا الحلم في كل مسألة من هذا الباب . فإذا حصل الإبطال والرد ، بأي وجه حصل ، ولو بخارقة على يد ولى " فله ، أو بأمر خارج عن ذلك المهم من الشرع عن ذلك المهم من الشرع عن ذلك المهم من الشرع

وعن الثالث أنعلم التفسير مطاوب فيا يتوقف عليه فهم المراد من الخطاب فاذا كان المراد معلوما فالزيادة على ذلك تمكلف. ويتبين ذلك في مسألة عر: وذلك أنه لما قرأ (و و كاكية و رابًا) توقف في معنى الأبّ ، وهو معنى إفرادى لا يقدح عدم العلم به في علم المعنى التركيبي في الآية ؛ إذ هو معنى وم من حيث أخبر الله تعالى في شأن طعام الانسان أنه أنزل من الساء ماه فأخرج به أصنافا كثيرة مما هو مرس طعام الانسان مباشرة ، كالحب ، والعنب ، والزينون ، والنخل ، ويما هومن طعامه بواسطة مما هو مرعى للأنعام على الجلة . فبق التفصيل

 ⁽۱) أى قوله أكما صنموا الح تعريف لموسى بأن هذا سحر وصاحبه لا يفلح .
 بمدتكير وعدم معرفة من موسى عليه السلام بذلك

ق كل فرد من تلك الأفراد فضلا ؛ فلا على الانسان أن لايعرفه . فن هذا! الوجه ـ والله أعلى عد البحث عن معنى الأب من الشكلف ؛ وإلا فار توقف عليه فهم المعنى التركيبي من جهته لما كان من الشكلف ، بل من المطلوب علمه لقوله : (لِيدٌ بِّرُو اللهِ إِنه) . ولذلك سأل الناس على المنبر عن معنى التخوف فى قوله تعالى : (أوْ يأخُدُ مُ على تحَدُّوْف فى المتعرف فى المتنقس . وأنشده شاهداً عليه :

تَعْوَّفَ الرحلُ منها تامِكاً قَرِداً كَمَا تَعْوِّفَ عُوْدَ النَّبَهِ السُّفَنُ مَقَالُ عَرِدًا النَّاسُ تَمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فات فيه تقسير كتابكم.

ولما كان السؤال في محافل الناس عن معنى: (وَالْمُرْسِلَاتِ عُرْفاً وَالسَّا بِعات سَبِحًا) ما يشوش على العامة من غير بناء عمل عليه ، أَدَّبَ عمر ضبيعاً بما هو مشهور . فاذاً تفسير قوله: (أَ فَلَمْ يَنْظُرُ و إلى السَّاء قوقَهُمْ كَيْفَ بَلَيْنَاكا من وَرَدَيْنَاكا اللَّهَ الله الميئة الذي ليس تعته عمل ،غير سائغ ، ولأن ذلك من قبيل مالا تعرفه العرب ، والقرآن إنما نزل بلسانها وعلى معهودها : وهذا المعنى مشروح في كتاب المقاصد يحول الله

وكذلك القول في كل علم يمزى الى الشريمة لا يؤدى فائدة عمل عدولا هو بما تمرفه المرب ، فقد تكلف أهل الملوم الطبيعية وغيرها الاحتجاج على صحة الأخذ في علومهم بآيات من القرآن ، وأحاديث عن الذي عليه ، كما استعل أهل المعدد بقوله تمالى : (أشأل الماد بين السباء ماء فسالت أود يه يقدرها) الآية . وأهل التعديل النجوى بقوله ، (الشباش والفكية السالية جزئية والمسلسة وينان نقيض الكلية السالية جزئية والمستون الكلية السالية جزئية والمستون الكلية السالية جزئية والما

موجبة بقوله : (إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَر مِنْ شَيْهُ . قُوْ مَنَ أَدُلُ اللهُ عَلَى بَشَر مِنْ شَيْهُ . قُوْ مَنَ أَدُلُ اللهُ الْمَدُوبُ الْجَلَية والشرطية بأشياء أخر . وأهل خط الرمل بقوله سبحانه : (أَوْ أَثَارَهُ مِنْ عَلَمٍ) وقوله عليه السلام : « كَانَ نَيْ يَحْظُ فِي الرَّمْلِ » (1) الى غير ذلك مما هو مسلور في الكتب ؛ وجيمه (٢) يُقطع بأنه مقصود لما تقدم . وبه تعلم الجواب عن السؤال الرابع وأن قوله : (أَو لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلكُون السَّوْرات على الرَّض وما خَلَق اللهُ مِنْ تَنِي ،) لا يدخل فيه من وجوه الاعتبار علوم الناسفة التي لاعبد للعرب بها (٢) ولا يليق بالأمين الذين بعث فيهم الني

(١) كان نبى من الانبياء مخط فن وافق خطهفنداك . رواه أحمد وصلم وأبو داود والسائمي عن معاوية بن الحسكم ــ قيل كان هــذا النبى ادريس أو دانيسال أو خالد ابن سنان ــ وقد شرحه ابن خلدون في المقدمة فى فصل (انواع مدارك الفيب) (٢) أى وجميع المسطور فى هذه الكتب يأتون فيه يما يمل على القطع بأن هذه الآيات مقصود منها ما استدلوا عليه . يشى واتما هي تكافات لا تليق بلسان العرب ومهمودها

(٣) اذا نظرنا للحديث الصحيح: وبلنوا عنى ولو آية فرب مبلغ أوعى من سامع مع العلم بأن القرآن الناس كافة وأنه ليس مخاطيا به خصوص طائفة العرب في العهد الاول لها بل العرب كذلك ... إذا نظرنا بهذا النظر ... لا يمكننا أن نقف بالقرآن وبعلومه وأسراره وأشاراته عندما يريده المؤلف.

وكيف نوفق بين مايدعو اليه من ذلك وبين ما ثبت من أنه لاينضب معينه؟ والحجر في الاعتدال ، فمكل مالا تساعد عليه اللغة ولا يدخسل فى مقاصد التشريع يعامل الماملة التى يريدها المؤلف؛أما مالا تنبو عنه اللغة ويدخل فى مقاصد الشريعة الأمى ﷺ بملة سهلة سمحة ، والفلسفة أ على فرض أنها جائزة الطلب ـ صعبة المأخذ ، وعرة المسلك ، بعيدة الملتمس ، لا يليق الخطاب بتعلمها كى تُتعرف آياتُ الله ودلائلُ توحيده العرب الناشئين ف محض الأميّة ، فكيف وهي مذمومة على ألسنة أهل الشريعة ، منبه على ذمها بما تقدم في أول المسألة

فإذا ثبت هذا فالصواب أن مالا ينبني عليه عمل غير مطلوب في الشرع فإن كان تم ما يتوقف عليه المطلوب كا لفاظ اللغة ، وعلم النحو ، والتفسير ، وأشباه ذلك فلا إشكال أن مايتوقف عليه المطلوب مطلوب ، إما شرعا ، و إما عقلا ، حسبا تبين في موضعه . لكن هنا معنى آخر لا بد من الالتفات إليه وهو :

المقرمة السادسة

وذلك أنّ مايتوقف عليه معرفة المطلوب قد يكون له طريق تقريبي يليق بالجمهور، وقد يكون له طريق لايليق بالجمهور، و إن فرض^(١)تحقيقاً .

قاما الأول فهو المطلوب المنبعطيه ي كما إذا طُلب معنى الكَلَك فقيل : إنه خدًا وَمُ مُن مِن حَلَىق اللّهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللّهِ النّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهِ النّهِ عَلَى اللّهِ اللّهِ النّهِ عَلَى اللّهِ النّهِ اللّهِ عَلَى اللّهُ اللّهِ اللّهِ عَلَى اللّهُ اللّهِ اللّهُ اللّهِ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللللّهُ الللللّهُ الللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ ا

وعلى هذا وقع البيان في الشريعة ؛ كما قال عليه السلام: « السكبشرُ بَطُّم

بوجه فلا يوجد مانعهمن اضافته الى آلكتاب العزيز يهومنه مايتملق بالنظر فيمصنوعات الله للتعبر والاعتبار وتقوية الايمان وزيادة الفهم والبصيرة

⁽٢) سينازع في كونه تحقيقا وأنه يتعذر الوصول لحقائق الاشياء فلذا قال وأن فر ص

الحقي وتحشأ الناس (1) فنسره بلازمه الظاهر لكل أحد ، وكما تفسر ألفاظ الترآن والحديث بمرادفاتها لفة من حيث كانت أظهر في الفهم منها . وقد بين عليه السلام الصلاة والحج بفعله وقوله على مايليق بالجمور، وكذلك سائر الأمور ي وهي عادة العرب ، والشريعة عربية ، ولأ نالاً مة أمية ، فلا يليق بها من البيان إلا الأمي . وقد تبين هذا في كتاب المقاصد مشر وسلوا لحدلله . فإذا التصورات المستعملة في الشرع إنما هي تقريبات بالألفاظ المترادفة وما قام مقامها من البيانات القريبة

وأما الثانى وهو مالا يليق بالجهور ، فعدم مناسبته للجمهور أخرجه عن اعتبار الشرع له ، لأن مسالكه صعبة المرام ، وما جعل عليكم في الدين من حرج . كما إذا طلب معنى المملك ، فأحيل به على معنى أغض منه وهو : « ماهية عبر ددة عن المادة أصلا » ، أو يقال : « جوهر بسيط فو ضهاية ونطق عقملى » ؛ أو يقال ماالكوكب ? فيجاب بأ نهجم «بسيط ، كُرِي مُّ مكانه الطبيعي نفس الغلك ، من شأنه أن يندير ، متحرك على الوسط ، غير مشتمل عليه » ؛ أو سئل عن المخلف ، في الجمع المحلف ، في البائل ، فيقال : « هو السطح الباطن من الجرم الحاوى ، الماس السطح الغاهر من الجمع المحلق ، الماس ألسطح الغاهر من الجمع المحوى » وما أشبه ذلك من الأمور الني لا تعرفها العرب ، ولا يوصل اليها إلا بعد قطع أزمنة في طلب تلك المعانى ، ومعلوم أن الشارع لم يقصد إلى هذا الهوك به ه .

وأيضاً فإن هذا تسوَّر على طلب معرفة ماهيات الاشياء ، وقد اعترف أصحابه بصمو بنه ، بل قد نقل بعضهم أنه عندهمتمنر، وأنهم أوجبوا أن لاُيعرف شىء من الأشياء على حقيقته ؛ إذ الجواهر لها فصول مجهولة ، والجواهر عرفت بأمود

⁽۱) رواه مسلم والترمذي

سلبية ۽ فإن الذائى الخاص (١) إن عُلم فى غير هذه الماهية لم يكن خاصاً ، و إن لم يضمه مكان غير ظاهر للحس فهو جهول ۽ فإن عُرق ذلك الخاص بغير ما يخصه فليس بتعريف ، والخاص به كالخاص المذكور أولاء فلا بد من الرجوع إلى أمور حسوسة ، أو ظاهر من طريق أخرى ۽ وذلك لا يني بتعريف الماهيات ، هذا في الجوهر ، وأما العرض فإنما يعرف باللوازم ۽ إذ لم يقنو أصحاب هذا العلم على تعريفه بغير ذلك ، وأيضاً ماذكر في الجواهر أو غيرها من الذاتيات لا يقوم البرهان على أن ليس ذاتي شواها ۽ والمنازع أن يطالب بذلك ، وليس للحاد أن يقول : لو كان تم وصف آخر لا طلعت عليه ، إذ كثير من الصفات غير ظاهر ، ولا يقال أيضاً : موف بحيم ذاتياتها ۽ فإذا جاز أن يكون تم ذاتي لم يعرف ، حصل الشك في عرف جميع ذاتياتها ۽ فإذا جاز أن يكون تم ذاتي لم يعرف ، حصل الشك في عرف الماهية

فظهر أن الحدود على ماشرطه أرباب الحدود يتمدّر الإتيان بها • ومشل هذا لايجمل من العلوم الشرعية التي يستمان بها فيها • وهـ ذا المحتى تقرر: وهو أن ماهيات الاشياء لايمرفها على الحقيقة إلا باربها ، فتسوّرالانسان على معرفتها روى فى تحاية • هذا كله فى التصور

وأما التصديق فالذي يليق منه بالجمهور ماكانت مقدمات الدليل فيــه ضرورية، أو قريبة من الضرورية ٠ حسها يتبين في آخر هذا الكتاب بمحول

⁽۱) الذى يراد جله فصلا ان علم بوجوده فى غير الماهية التى يراد جله فصلا لها لم يكن خاصا، وان لم يعلم فى غيرها كان مجهولا ،فان عرَّ فناه بهو. الايخصه فليس تعريفا له ، وان عرَّ فناه بهى عاص به انتقل الكلام اليه كالحاص الذى هو موضوع الكلام ، فيتسلسل .فلا بد من الرجوع فى كون الفصل ذاتيا خاصا الى أمور محسوسة الحذوذلك نادر الحصول .فلا يفى بما يطلب من تعريف الماهيات الكثيرة

وعلى هذا النحو مر السلف الصالح فى بث الشريعة المؤالف والمخالف . ومن نظر فى استدلالهم على إثبات الأحكام التكليفية ، علم أنهم قصدوا أيسر الطرق وأقربها إلى عقول الطالبين ، لكن من غير ترتيب متكاف، ولا نظم مؤلف (١) بل كانوا يرمون بالكلام على عواهنه ، ولا يبالون كيف وقع فى ترتيبه ، إذا كان قريب المأخذ ، سهل الملتمس . هذا وإن كان راجا(١) إلى نظم الأقدمين فى التحصيل ، فن حيث كانوا يتحرون إيصال المقصود ، لامن حيث احتذاء من تقدمهم

وأما إذا كان الطريق مرتباعلى قياسات مركبة أو غير مركبة ، إلا أن ف إيصالها إلى المطاوب بمض التوقف للمقل ، فليس هـندا الطريق بشرعى ، ولا تجده فى الترآن ، ولا فى السنّة ، ولا فى كلامالسلف الصالح إفانذلك متلفة للمقل

⁽١) كقياسات المنطق

⁽٧) أى قد يتفق أن يكون على نظم الاقيسة لا من حيث أنهم قصدوا الاقتداء بالفلاسفة في تركيب الادلة بل من حية أنهم قصدوا الوصول الى المقصود قاتفق لهم المشاكلة في النظم كما سيأتى في حديث (كل مسكر خر وكل خر حرام) الا انه نادركما يأتى في آخر مسألة في الكتاب

وكارة له قبل بلوغ المقصود ، وهو بخلاف وضع التعليم ، ولأن المطالب الشرعية إنما هي وي عامة الامر و وتتية ، (أ) فاللائق بها ماكان في الفهم وقتيا ، فاد وضع النظر في الدليل غير وقتي لكان مناقضا لهذه المطالب وهو غير صحيح ، وأيضا النظر في الدليل غير وقتي لكان مناقضا لهذه المطالب وهو غير صحيح ، وأيضا الأون الضروريات ليست على في واحد ، ولا هي جارية على التساوى في كل مطلب الأولة في النسروريات وما قاريها ، فإنها لا تفاوت فيها يعتد به ، فاد وضعت الأدلة على غير ذلك (٢) لتعذر هذا المطلب ، ولكان التكايف خاصا لا عاما ، أو أدى إلى تكايف مالايطاق ، أو مافيه حرج ، وكلاها منتف عن الشريعة. وسيآني في كتاب المقاصد تقرير هذا المفي

المقدمةالسا يعة

كل علم شرعى فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد بهثله. تمالى ، لا من جهة أخرى ؛ فان ظهر فيه اعتبار جهة أخرى (٣) فبالنبع والقصد. الثانى ، لا بالقصد الأول . والدليل على ذلك أمور :

⁽١) أى معلوب تحصيلها في الوقت التالي للخطاب بها بدون التراخي الذى يقتضيه السير في طريقة الاستدلال المنطقي ونظام المناقضات والممارضات والنقوض الاجالية التي قد تستفرق الازمان الطويلة ولا تستقر النفس فيها على ماترتاح اليه مع كثرة المطالب الصرعية اليومية وغيرها

⁽٢) أى غير ما كان من الضروريات وما قاربها

أحدها ما تقدم فى المسألة قبل: أن كل علم لا يفيد عملا (1) فليس فى الشرع ما يدل على استحسانه ؛ ولو كان له غاية أخرى شرعية لكان مستحسانا شرعا، ولو كان مستحسنا شرعا لبحث عنه الأولون (٢) من الصحابة والتابعين، وذلك غير موجود. فحا يلزم عنه كذلك

⁽١) كالفلسفة النظرية الصرفة، أما الفلسفة السلية كالهندسة والكيميساء والطب والكبرباء وغيرها فليست داخلة في كلامسه ولا يصح أن يقصدها لاتهما علوم يتوقف عليها حفظ مقاصد الشرع في الفبروربات والحاحيات الحج ، والمصالح المرسلة عمدلها ، وهي وسيلة الى التجد أيضا لان التجدهو تصرف العبدفي شؤون دنياه وأخراء على يقيم مصالحها بحيث يجرى في ذلك على مقتضى مارسم له مولاه، لاعلى مقتضى هواء كا سيأتى للمؤلف

 ⁽٢) ممنوع و فكم من علم شرعى لم يبحث عنه الاولون لعدم الحاجة اليه عندهم و وأقربها الينا عم الاصول ولم يبدأ البحث في تأصيل مسائله في عبد الصحابة والتابيين

والناك ماجاه من الاثنة الدالة على أن روح العلم هو العمل ، و إلا فالعلم عارية وغير منتفع به. فقد قال الله تعالى : (إيّما يَخْشَى الله مِنْ عبادهِ الْمُلْمَاءُ) عارية وغير منتفع به. فقد قال الله تعالى : (أمَّنْ مُحَوَّ قانتُ أَنَّ اللّهِ إِسَاجِه الوَقَاعُمَّ يَحْذَرُ الاَحْرَةَ عَلَى الله أَن تعالى أن تعالى أن عالى أن عالى أن عالى أن عن عن الموتى الذين عملون والدين لا يملون ع الا يق وقال تعالى: (أتّأ مُرُونَ النّاس بِالْيرِ وَتَنْسَوْنَ أَنْ أَنْسُكُم وَانْهُم تتلونَ النّيتاب إوروى عن أب جعفر محدين على فى قول الله تعالى: « فَكَبْكِيوافِيم الله مُ والنّاوُونَ » قال : قوم وصفوا الحقى والعدل بالسنتهم، وخالفوه إلى غيره . وعن أبي هو يرة (١) قال: « الله قوم وصفوا الحقى والعدل بالسنتهم، وخالفوه إلى غيره . وعن أبي هو يرة (١) قال: « النه تعالى أن عربية (١)

⁽١) وفى البخارى ومسلم عن ابي وائل عن أسامة بلفظ آخر راجع الجزء الثاني من التيسير في باب الرياء

فيجهم أرحاء تدور بعداء السوء ، فيشرف عليهم بعض من كان يعرفهم في الدنيا فيقول : ماصير كم في هذا ، وإنما كنا نعلم منح ؟ قالوا : إنّا كنا نامر كم بالا مر ونما أف كل عليه منح ؟ قالوا : إنّا كنا نامر كم بالا مر ونما أف كل غيره النه يستق به الله وانما لله عليه لا نه يتق به الله وانما فضل العملم على غيره النه يتق الله به » وعن النبي على أنه قال : « لا تزول تحد ما العبد يوم القيامة حتى يُسأل عن خس (٢)خصال وذكر فيها وعن علمه ماذا عل فيه جه وعن أبي الدرداء : «انما أخاف أن يقال لى يوم القيامة : أعلمت أم جهلت ؟ فأقول علمت أ. فلا تبقى آية من كتاب الله آمرة أو زاجرة إلاجاء تنى تسألنى الا مرة هل التسرت ، والزاجرة هل ازدجرت ، فأعود بالله من علم لا ينفع ، ومن قلب لا يخشم ، ومن نفس لا تشم ، ومن دعاء لا يسمع » وحديث أبى هريرة في الثلاثة الذبن هم أول من تسعربهم النار يوم فيرم في فالله فقال : ما عملت فيم بها إللم وعلمه وقرأ القرآن ، فأ أبى به فعرقه يسم فمر فه إفتال : ما عملت فيها قال . تعلمت فيك العلم وعلمته وقرأت القرآن . فرأ من به فسمو على فال : كذبت ؟ ولكن ليقال فلان قارى . ققد قيل . ثم أحر به فسمو على قال : كذبت ؟ ولكن ليقال فلان : قاده قيل . ثم أحر به فسمو على قال : كذبت ؟ ولكن ليقال فلان قارى . ققد قيل . ثم أحر به فسمو على قال : كذبت ؟ ولكن ليقال فلان : قلد قيل . ثم أحر به فسمو على قال : كذبت ؟ ولكن ليقال فلان قال الهم وعلمة وقرأت القرآن ، فالد يوم فسمو على ولكن ليقال فلان قال : كذبت ؟ ولكن ليقال فلان تالهم وعلمة وقرأت القرآن به في من منه به فسمو على المال و كذبت كن به قرار به فسمو على المه وعلمة على ولكن ليقال فلان عن المناه على المناه والله كالم القران ما المحمد على المناه ولكن ليقال فلان عن التاريخ المناه المناه على المناه والمناه المناه على المناه على المناه عن المناه المناه على المناه على

 (۱) ذكره فى كتاب راموز الحديث للشيخ أحممه ضياء الدين عن الديلمي عن أبى هريرة الا إنه قال فيه (ارحية) بدل (ارحاه) ولم يذكر لنظ السوء بعد العلماء.
 وفي البخارى ترجة بمنى هذا ألحديث

 ⁽٢) أخرجه في التيسير عن الترمذى بلفظ لايزول قدما عبديوم القيامة حتى يسأله
 عن اربع - وفي الترمذى روايتان احداما عن خمى وقدضه لها، وفيها: وماذا عمل فيها
 علم ، والاخرى وعن علمه فيها فعل. وقال عن الثانية حديث صحح

أ وقال فى الترغيب والترهيب بمدان ساق الحديث عن الترمذى ــ ورواء البيهى وغيره من حديث معاذ بن جبل ماترال قدما عبد يوم القيامة حتى يماًل عن اربع الى ان قال وعن علمه ماذا عمل فيه

وجه حتى ألتى فى النار(1) وقال: «إنّ مِنْ أشد الناس عذابا يوم القيامة عالماً على الله يعلمه (٢) وروى أنه عليه السلام كان يستعيذ من علم لا ينفع (٢) . وقالت الحكاه: « من حجب الله عنه العلم عذّ به على الجهل . وأشد منه عذا با من أقبل عليه العلم فأ دبر عنه ، وونال معاذ بن يعمل به . » وقال معاذ بن أيضا مرفوعاً الى النبي على وفيه زيادة: « إن العلماء همتهم الرعاية . وإن السفهاء همتهم الرعاية . وإن السفهاء همتهم الرعاية . وون عبدالرحمن بن أيضهم الرواية » . وروى موقوفاً أيضا عن أنس بن مالك . وعن عبدالرحمن بن من أسحاب رسول الله ين على الحادا : كنا تتدارس العلم في مسجد قُباه ؛ إذ خرج علينا رسول الله ين على د تعليوا ماشمةم أن

(١) رواءاحمد وصلم والنسائي ، ورواء في المصابح بطوئه في الصحاح ،
 ورواء في التسير باختلاف في اللفظ وفيه باابا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق الله تسعر بهم اثار يوم القيامة

 ⁽۲) رواء الطبرانى فى الاصفر وابن عسدى فى الكامساروالبيبقى فى شعب الايمان بلففذ أشد الناس عذابا .قال المناوى ضعفه الترمذى وغيره . وقال العراقى فى تخريجهلاحاديث الاحياء . عن أنى هو بوق باسنان ضيف

⁽٣) عن زيد بن ارقم وضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم أنى أعوذ بك من علم لاينفع ومن قلب لايخشسع ومن نفس لاتشبع ومن دعوة لايستجاب لهاسرواء فى الترغيب والترهيب عن مسلم والترمذى والنسائى وهو قعلمة من حديث طويل

تعلموا فلن يأجركم الله حتى تعلموا (١١) وكان رجل سأل أبا الدرداء فتال له : كلّ ماتسأل عنه تعمل به ? قال : لا . قال : فما تصنع بإذ دياد حجة الله عليك ؟ وقال الحسن : «اعتبروا الناس بأعمالهم ، ودعوا أقوالهم ، فان الله لم يدع قولا إلا محبل عليه دليلا من عمل يصدقه أو يكذبه ، فإذا محمت قولا حسنا فرويدا بصاحبه ، فإن وافق قوئه عمله فيعم ونسمة عبن »وقال ابن مسعود : « إن الناس فعله قوله فإنما يو يخ نفسه » وقال الثورى : «إنما يطلب الحديث ليتقى به الله عن وجلّ ، فلذلك تضله على يربح من العام ، وقال الثورى : «إنما يطلب الحديث ليتقى به الله عن وجلّ ، فلذلك تضل على غيره من العام ، ولولا ذلك كان كسائر الاشياء » وذكر ماك أن بلغه عن القلم بن محمد قال : «أحركت الناس وما يسجبهم التول ، إنما يسجبهم العمل ، والأدلة على هذا المنى أكثر من أن تحصى . وكل ذلك يحقق أن العلم وسيلة من الوسائل ، ليس مقصودا لنفسه من حيث النظر الشرعى ؛ وإنما هو وسيلة الى العمل . وكل ماورد في فضل العلم فإنما هو ثابت للعلم من جهة ماهو وسيلة الى العمل به

فلايقال . إن الما قد ثبت في الشريعة فضله ، و إن منازل العلماء فوق منازل الشهداء ، و إن العلماء ورقة الأنبياء ، و إذا الشهداء ، و إن العلماء ورقة الأنبياء ، و إذا كان كنلك ، وكان الدليل الدال على فضله مطلقالا مقيدا، فكيف يُنكر أنفضيلة مقصودة لاوسيلة ، هذا . و إن كان وسيلة من وجه ، فهو مقصود لنفسه أيضا ، كالإيمان فإنه شرط في صحة العبادات ، ووسيلة إلى قبولها ، ومع ذلك فهو مقصود لنفسه

⁽١) فيه روايتان تخالفان هــذه في بعض الالفاظ: احداها لابن عــدى والخطيب بسند ضعيف عن أبي الدرداه والثانيـة لأبي الحسن بن الأخرم في أماليه عن انس (عزيزى)

لأنا نقول: لم يثبت فضله مطلقا ، بل من حيث التوسل به إلى الممل ، بدليل ما تقدم ذكره آفنا . و إلا تعارضت الأدلة ، وتناقضت الآيات والأخبار ، وأقوال السلف الأخيار . فلا بد من الجمع بينها . وما ذكر آنفا شارح لما ذكر في فضل اللم والعلما . وأما الإيمان فإ نه عمل من أعيال القاوب ، وهو التصديق ي وهو ناشى ، عن العلم . والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض ، وإن صح أن " تكون مقصودة في أفسها . أما العلم فإ نه وسيلة ، وأعلى ذلك العلم بالله ، ولا تصح به فضيلة لصاحبه حتى يصدق ، عتضا ، وهو الأيمان بالله ، ولا تصح به فضيلة لصاحبه حتى يصدق عمتنضا ، وهو الإيمان بالله .

فإن قيل: هذا متناقض ، فإنه لا صح العلم بالله مع التكذيب به .

قيل : بل قد يحصل العلم التكذيب بفان الله قال في قوم : (وجَحد وا بها باستية تتها أَنْهُ مُهُمْ) وقال: (الدِّينَ آ تَيْنَاهُمُ الْكَمَّابِ يَشْرُ فُونُهُ كَمَايَّمْرِ فُونَ أَبْنَاهُمُ و إِنَّ فَرِيقاً مَنْهُمْ لَيَكَسَّدُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَسْلُمُونَ) وقال: (الدِّينَ التَّاكُمُ اللَّهُ عَلَيْهُ وَ إِنَّ أَنْهُ مَا لَا يَنَ تَصْمِرُوا أَنْفُلُهُمْ وَلُونَ أَنِنَاهُمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلِم ، أَلَّذِينَ أَنْهُمُ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ) فَأَنْبَتَ لَمُ عَلَيْهِ وَسَلِم ، مُ يَنْ أَنْهِم فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ؟ الله عليه وسلم ، ثم يين أنهم لايؤمنون . وذلك مما يوضح أن الإبان غير العلم ، كا أنّ الجهل مفاير للكفر

نهم قد يكون المفضيلة و إن لم يتع المعل به على الجلة كالعلم بغروع الشريعة والموارض الطارقة في التكايف ، إذا فرض أنها لم تتع في الخارج ، فإن العلم بها حسن ، وصاحب العلم مثاب عليه ، و بالغ مبالغ العلماء ، لكن من جهة ماهو مقلية الانتفاع عندوجود محله ، ولم يخرجه ذلك عن كونه وسيلة . كما أن في محصيل الطهارة للصلاة فضيلة و إن لم يأت وقت الصلاة بعد ، أوجاء ولم يكنه اد اؤهالمند. فلو فرض أنه تطهر على عزيمة أن لا يصلى لم يصح له ثواب الطهارة . فكناك إذا على أن لا يصلى على على أن لا يصلى على على أن لا يصلى الم يضع له ثواب الطهارة . فكناك إذا على الا يعلى الم ينفعه علمه ، وقدوجدنا وسحنا أن كريرا من النصارى والهود يم يونون دين الاسلام ، ويسلمون كثيرا من أصوله وفروعه ، ولم يكن ذلك فاضا

لهم مع البقاء على الكفر ، باتفاق أهل الإسلام . فالحاصل أن كلّ علم شرعى ليس بمطاوب إلا من حجة مايتوسّل به اليه وهو العمل

(فصل) ولا ينكر فضل العلم فى الجلة إلا جاهل؛ ولكن له قصد أصلى وقصد نابع.

فالتصد الأصلى ماتقدم ذكره ؛ وأما التابع فير الذي يذكره الجهور من كون صاحبه شريفا ، وإن لم يكن في أصله كذلك، وأن الجاهل دفي ، ء وإن كان في أصله شريفا ، وأن قوله نافذ في الأشمار والا بشار، وحكمه ماض على الخلق، وأن تعظيمه واجب على جميع المكافين، ، ذقام لهم مقام النبي ، لأن العلماء ورثة الأنبياء . وأن العلم جال ومال ورتبة لانوازيها رتبة ، وأهله أحياء أبد الدهر ... إلى سائر ماله في الدنيا من المناقب الحيدة، والمات والحاسنة ، والمنازل الرفيمة فذلك كله غير مقصود من العلم شرعا ، كما أنه غير مقصود من العلم شرعا ، كما أنه غير مقصود من العبادة والانقطاع إلى الله تعلى ، و إن كان صاحبه يشاله.

وأيضا فإن فى العلم بالأشياء الذة لا توازيها الذة ، إذ هو نوع من الاستيلاء على المعلوم والحوز له ، وعبة الاستيلاء قد جبلت عليها النفوس ، وميلّت البها القاوب وهو مطلب خاص ، برهانه التجربة التامة والاستقراء العام فقد يطلب العلم المتفكد به ، والتلذذ بمحادثته ، ولا سيا العلوم التى المقول فيها بحال ، والنظر في أطرافها متسم ، ولاستنباط المجهول من المعلوم فيها طريق متبع .

واكن كل تابيع من هذه التوابع إما أن يكون خادما لقصد الاصلى أو لا . فإن كان خادما له فالقصد اليه ابتداء صحيح . وقد قال تعالى في معرض الملح : (و اللّذين يَشُولُونَ رَبَّنَا هَبُ لَنا مِن أَزْوَاجِنَا وَذُرُيَّا إِمَا كُوَّةً أَ عَيْنِ وَاجْتَلَنَا لِلْمُتَقِينَ إِمَاماً). وجاء عن بعض السلف الصالح : اللهم اجعلنى من أُمَّة المتقين . وقال عر لابند حين وقع في نفسه أن الشجرة التي هي مثل المثومن النخلق : « لَأَنْ تَكُونَ قَلْتُهَا أُحبُّ اللَّ مَنَ كَذَا وَكَذَا ﴾ وفى القرآن عن ابراهيم عليه السلام: (واجْسُلُ فى اِسانَ صِدْق فى الآخِرِينَ) . فَكَذَلِكَ إذا طلبه لم فيه من الثواب الجزيل فى الآخرة ، وأُشباه ذلك .

وإن كان غير خادم له قاتصد اليه ابتداء غير صحيح ، كتملمه رياه ، أو لينال ليأرى به السفهاء ، أو يباهى به العلهاء ، أو يستميل به قاوب العباد ، أو لينال من دنياهم ، أو ما أشبه ذلك . فإن ، مثل هذا إذا لاح له شيء بما طلب زهد ق التقمير ، فرغب في التقدم ، وصعب عليه إحكام ما بتدأ فيه ، وأنف من الاعتراف يالتقصير ، فرخى بحاكم عقله ، وقاس بحبله ، فصار بمن سئل فأفتى يذير علم فضل وأضل . أعاذنا الله من ذلك بفضله . وفي الحديث : «لاتملكو العلم لتباعوا به العلهاء ولا لتمازوا به السفهاء ، ولا لتحتازوا به المجالس ، فن فعل ذلك فالنار العلماء ولا لتحتازوا به المجالس ، فن فعل ذلك فالنار الناء ، وقال : «من تعلم عليه علم التيامة (٢٠) » . وفي بعض الحديث سئل عليه من الدنياء لم يجد عرف الجنة يوم التيامة (٢٠) » . وفي بعض الحديث سئل عليه المسلام عن الشهوة الخفية فقال : « هو الرجل يتعلم العلم بريداً ن يُجلَى اليه (٣٠) الحديث ا وفي القرآن العظيم : (ان الذين يكتمون ما أثران الله أمن كثيرة . والأحديث الله النار) الآية .

 ⁽۱) رواه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه والبهتى عن جابر(ولفظه ولا نخير وا به المجالس)ورواه أيصا ابن ماجه بنحوه من حديث حذيفة (ترغيب)

⁽٣) رواه في الترغيب والترهيب بلفظ عرضا باليين المهمسلة عن ابمى داود وابن ماجهوابن حبان في صحيحهوالحاكم وقال صحيح على شرط البخارى ومسلم

 ⁽٣) رواه في الجامع الصدير عن الديلمي في مستند الفردوس عن الي هريرة بلفظ احذروا الشهوة الحقية العالم يحمب أن يجلس اليسه ـ قال العزيزى ضعيف وقال المذاوى قال ابن حجر فيه أبراهيم بن محمد الإسلمي متروك

المقدمة الثامئة

العلم الذي هو العلم المعتبر شرعاً أعنى الذي مدح الله ورسموله أهله على الإطلاق — هو العلم الباعث على الإطلاق — هو العلم الباعث على الأطلاق — هو العلم الباعث على كأن ، بل هو المقيد لصاحبه يمقتضاه ،الحاملُ له على قوانينه طوعاً أو كرها . ومعنى هذه الجلة (1) أن أهل العلم في طلبه وتحصيله على ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى الطالبون له ولما يحصلوا على كاله بعد ، و إنما همى طلبه في رتبة التقليد . فهؤلام إذا دخلوا في العسل به ، في مقتضى الحل التكليف ، والحش الترفيعي والخرهيمي . وعلى مقدار شدة التصديق يخف ثقل التكليف . فلا يكتنى العلم همنا بالحل ، دون أمر آخر خارج مقوله، من زجر ، أو قصاص ، أو حد ، أو تعزير ، أو ماجرى هذا الحيرى . ولا احتياج همنا إلى إقامة برهان على ذلك ؟ إذ التجرية الجارية في الخلق قد أعطت في هذه المرتبة برهانا لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه

والمرتبه الثانية الواقفون منه على براهينه ، ارتفاعا عن حضيض التقليد المجرد ، واستبصارا فيه ، حسيا أعطاه شاهد النقل ، الذي يصدقه العقل تصديقا ليطن الله ، و يعتمد عليه ، إلا أنه يَهدُ منسوب الى العقل لا الى النفس ، يعنى أنه لم يصر كالوصف الثابت للانسان ، و إنما هو كالأشياء المكتسبة ، والعلوم المحفوظة ، التي يتحكم عليها العقل ، وعليه يعتمد في استجلابها ، حتى تصبر من جملة مودعاته . فهؤ لا ، إذا دخلوا في العمل خف عليهم خضة أخرى زائدة على مجرد التصديق في المرتبة الاولى ، بل لانسبة بينهما . إذ هؤ لا ، يأبي لهم البرهان المصدق في المرتبة الاولى ، بل لانسبة بينهما . إذ هؤ لا ، يأبي لهم البرهان المصدق أن يُكذّبوا ، ومن جملة التكذيب الخلق ، العمل على مخالفة

⁽٢) أولئك الثلاثه أول خلق الله تسعر بهم النار يوم القيامة

العلم الحاصل لهم ؛ ولكنهم حين لم يصر لهم كالوصف ، ربما كانت أوصافهم الثابتة من الهوى والشهوة الباعثة الغالبة أقوى الباعثين . فلا بد من الافتقار إلى أمر زائد من خارج . غير انه يتسع في حتهم فلا يقتصر فيه على بحرد الحدود والتعزيرات ، بل تم أمور أخر كمحاسن المادات ، ومطالبة المراتب التي بلغوها بما ليق بها ، وأشباه ذلك . وهذه المرتبة أيضا يقوم البرهان عليها من النجر بة. إلا إنها أخنى بما قبلها ، فيحتاج الى فضل نظر موكول الى ذوى النباهة فى العلوم الشرعية ، والأخذ فى الاتصافات الساوكية .

والمرتبة الثالثة الذين صار لهم الع وصفا من الأوصاف الثابتة ، يمثابة الأمور البديهية فى المقولات الأول ، أو تقاريها ، ولا يُنظر إلى طريق حصولها ، فإن ذلك لا يحتاج اليه ، فهؤ لاء لا يخليهم العلم وأهواء كم إذا تبين لهسم الحق، بل يرجعون إليه رجو تمهم الى دواعيهم البشرية ، وأوصافهم اليخلقية

وهذه المرتبة هي المترجم لها .

والدليل على صحبها من الشريعة كثير، كقوله تعالى: (أمَّنْ هُو قَا يَتْ آنَا اللَّيْ سَاحِداً وقَائِماً كَمَدُرُ الآخِرةَ وَيَرْجُو رَحْمةُ رَبِّهُ قَ) ثم قال. (قُلْ هُو يَدْ جُو رَحْمةُ رَبّهُ قَ) ثم قال. (قُلْ هُو يَدَ سَدّوى اللَّهُ وَالْدِينَ يَشْدُونَ وَاللَّهُ يَنْ لا يَعْلَمُونَ فِي اللّهِ عَلَى اللّهُ تَوْل للله مِن أَجل العلم، لا من أَجل غيره، وقال تعالى: (الله تُولًى أَخَدُ وَلَّمَ مَنْ المُحْدِيثِ كَتَابًا مُنْشَا بِهَامَا أَيْنَ تَشْعَرُ مَنْهُ جُلُودُ الذِينَ يَخْشُونَ رَبّهم هم العلماء عليه إلى الرسول ترى اعْمَنَى اغْمَ مِنْ عباد و العلما) . وقال تعالى: (وإذا سموا ما أُنزِلَ إلى الرسول ترى اعْمَنْهُم تعيضُ مِن الدَّمع على السحر مبلغ عَلَى عَرْ فوا على السحرة عبه على السحر مبلغ الرسوخ فيه ، وهو مغى هذه المرتبة ، بادروا إلى الانتياد والإيمان ، حين عرفوا من عليهم أن ماجاه به موسى عليه السلام حق ، ليس بالسحر ولا الشعوذة ؛ ولم

يمنعهم من ذلك المخويف ولا التعذيب الذي توعَّدهم به فرعون . وقال تعالى : (وتلكَ الأمثالُ نَضْرُبُها لِلناسِ وَما يَعَلُّها إِلاَ العالمونَ). فحصر تعقلها في العالمين ، وهو قصد الشارعمن ضرب الأمثال . وقال : (أفَسَن يَعَلُّمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إليك مِن ربِّكَ الحقُّ كُمَنَّ هُو أَعِيمٌ). ثم وصف أهل العلم بقوله : (الذَّبن ُ وُ فُونَ دِمَهِ اللهُ ﴾ إلى آخر الأوصاف ، وحاصلها يرجع الى أن العلماء هم العاملون وقال في أهل الإيمان _ والإيمانُ من فوائد العلم _ ﴿ إِنَّمَا المؤمنون الذين إذاذُ كُرّ اللهُ وَجِلَتْ قُلُو يُهِم الى أن قال أولَـ ثاك عُمُ المؤمنون حَمًّا). ومن هنا قرن العلماء فىالممل يمتنضى العلم، بالملائكة الذين لايعصونالله ماأمرهم ويفعاون مايؤمرون. فقال تمالى :(شَهِدَ انهُ ۚ أَنَّه لا إِله إِلاَّ هُو والملائكَةُ وَأُولُو العامِ قَائُمًّا بِالقَـط لآالة الأ هو) . فشهادة الله تعالى وفق علمه (١) ظاهرة التوافق، إذ التخالف محال ۽ وشهادة الملائكة على وفق ماعلموا صحيحة ، لأنهم محفوظون مر · _ المماصي، وأولو العلم أيضاً كذلك من حيث مُعظوا بالعلم . وقد كان الصحابة رضي الله عنهم إذا نزلت عليهم آية فيها تخويف أحزنهم ذلك وأقلقهم ، حتى يسألوا النبي ﷺ ، كَنْزُول آيه البقرة : (و إنْ تُبْدُوا مانى أَ نْشُرِكُمْ أُو تَخْفُوه..) الآية ا وقوله :(الذين آ مَنُوولم ۖ يَلْبسوا إِيمانَهم لِيُظلم ٍ ..) الآية 1. وإنما القلق والخوف من آثار العلم بالمتزَّل. (٢) والادلة أكثر من أحصائها هنا. وجميعها يدل (١) أُجرى الشهادة على ظاهرها. والمُفسرون يقولون انهابمني اقامة الاُدَّلة ونصب الدلائل في الكون على ذلك . فشهد بمنى أقام ما يدل عليه (سنريهم آياتنا في الآفاق

وفى أنفسهم حتى يتيين لهم أنه الحق)

(٣) لا نه ١١ كان عامهم علما ملجثًا لهسم الى الجرى على مقتضاه طوعا أو كرها،

(٣) لا نه ١١ كان عامهم علما ملجثًا لهسم الى الجرى على مقتضاه طوعاً أو كرها،

وعرفوا أنهم قد يحصل منهم ماليس على مقتضاه لا نه فوق الطاقة البشرية فلا يكون

لهم الا من من غضب الله كما في الآية الثانية ولا بدمن حسابهم عليه كافي الآية الأولى،

حسل لهم الفلق الى أن فهموا مايزيله عنهم

على أن العلم المعتبر هو الملجىء إلى العمل به

فإن قٰيل: هذا غير ظاهر من وجهين :

أحدها أن الرسوخ في العلم إما أن يكون صاحبه محفوظا به من الحف الذة أو لا . فإن لم يكن كذلك فقد استوى أهل هذه المرتبة مع من قبلهم ؛ ومعناه أن العلم بمجرده غير كاف في العمل به عولا ملجىء إليه . و إن كان محفوظا به من الحفافة لزم أن لا يَمصى العالم إذا كان من الراسخين فيه ؛ لكن العلماء تقع منهم المعاصى ما عدا الأنبياء عليهم السلام . ويشهد لهذا في أعلى الأمور قوله تعالى في الكفار: (وجَدَّدُوا بها واستنبَقَتَ الله أنضهم طلما وعلُوًا) . وقال . [قال نقل الكثين النبياء عليهم السلام . ويشهد لهذا في أعلى الأمور قوله لمان النبي المتناهم الكتاب يمر فونه كايعر فون أبناءهم ، و إن فريقاً منهم أبيث الكتاب يمو فونه كايعر فون أبناءهم ، و إن فريقاً منهم أبيث الكثين المناهق وهم يتعلون من يقد ذلك ؛) . وقال : (وقعد عبدهم التوراة فيها مناه مناه مناه أنف مناهم أنف الأخرة من خلاق م تم قل وآبس ما شروًا به أنف مؤكانوا يعلمون) وسائر ما في هذا المدنى ؛ فأثبت لم الماصى والمخالفات مع العلم . فلو كان العلم صادًا عن ذلك لم يقع

والثانى ما جاء من م العلماء السوء بوهو كثير. ومن أشد مافيه قوله عليه السلام : ﴿ إِنَّ اشدُّ الناسِ عناباً يوم القيامة عالاً م ينفه الله بعله » (١) وفي القرآن: (أ تأمرون الناس بالمير و تلسون أ نفسكم وأ نتم تتلُون الكتاب ٤) وقال : (إِنَّ الذين يكتمون ما أَنزلنا مِن البيّنات والهدى) الآية 1 وقال : (إِنَّ الذين يكتمون ما أُنزل الله من الكتاب ويشترون به تَمناً قليلاً) الآية 1 وحديث الثلاثة الذين هم أول من تسعر بهم الناريوم القيامة. والأدلة فيه

⁽٤) تقدم بلفظ أن من أشد الناس الح..

كثيرة . وهوظاهر في أن أهل الط غير معصومين بعلمهم ، ولا هو مما يمنعهم عن إتيان الذَّبوب ؛ فكيف يقال : إن العام مانع من العصيان ؟

فالحواب عن الأول أن الرسوخ في العلم يأبي للعالم أن يخالفه ، بالأدلة المتقدمة ، وبدليل التجربة العادية ؛ لأن ماصار كالوصف الثابت لا يتصرف صاحبه إلا على وفقه اعتيادا . فإن تخلّف فعلى أحد ثلاثة أوجه :

الأول مجرد العناد، فقد يمثّ آن فيه مقتضى الطبع الجبلي، فغيمه أولى ؛ وعلى الأولى مجرد العناد، فقد يمثّ آن فيه مقتضى الطبع الجبلي، فغيمه أولى ؛ وعلى ذلك دا تقوله تعالى : (ودَّ كثيرٌ من أهلي الكتاب لو يَرُدُّ ونكم من بعد إيمانكم كُنْاراً حسداً من عند أَ نفسيم من بعد ما تبئن لهمُ الحقيق) وأشباه ذلك. والغالب على هذا الوجه أن لايقع إلا لغلبة هوى ، من حب دنيا أو جاه أو غير ذلك ، محيث يكون وصفُ الهوى قد خمر التلب حتى لايمرف معروفا ولا يُستكر منكرا

 ⁽١) أى فيصاب بسقطة فى وهدة لانه لم يبصرها مأوتؤذيه دابة أو تميرها لم يسمع حركتها أو صوتها من بعد فيتقيها. كل هذا من غفلة طرأت على غير مقتضى طسيته فكذلك
 فلتات العالم

والثالث كونه ليس من أهل هنا الرتبة علم يصر العلم له وصفا ، أو اعتماد عدم عدم من أهلها. وهذا برجع إلى غلط في اعتقاد العالم فضعه ، أو اعتماد غيه . ويدل عليه قوله تعالى أن أما يُم يُن اتبع هواه يندر هذى من الناس _ إلى أن قال _ الحديث: «إنّ الله لا يتيض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس _ إلى أن قال _ المحديث: وإنّ الله كا يتيض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس _ إلى أن قال _ المحتفق أمتى على ثلاث وساء جهالا فسناوا فا فنوا بندر علم فضاوا وأضاوا (١٦) » وقوله : وسمتعترق أمتى على ثلاث وسمين فرقة ، أشدها فننة على أمق الدين يتيسون الأمور في آرائهم (١٢) الحديث ؛ فهؤلاء وقعوا في المخالفة بسبب ظن الجهل علما ، فليسوامن الراسخين في العلم ، ولا من صار لهم كالوصف ؛ وعند ذلك لا حفظ لهم في العلم ، فلا اعتماض بهم.

فأما من خلاعن هذه الأوجه الثلاثة فهو الداخل تحت حفظ العلم ، حسبا نصته الأدلة ؛ وفي هذا المهنى من كلام السلف كثير . وقد روى عن النبي علي أنه قال «: إن لكل شيء إقبالا وإدبارا ؛ وإن لهذا الدين إقبالا وإدبارا ؛ وإن من إقبال هذا الدين ما يمثنى الله به ، حتى إن القبيلة لتتفقّه من عند أُ سرها » أوقال آخرها ، حتى لا يمكن فيها الا الفاسق أو الفاسقان ، فهما مقموعان ذليلان إن تكابا أو نطقاً أتما و توبرا واضطّهدا (٣٠) » الحديث ا وفي الحديث : « سيأتى

⁽۱) رواء الشيخان والترمذي

 ⁽١) سيقول عنه المؤلف في المسألة التاسمة من كتاب الاجتهاد : انه ذكره ابن عبد البر بسند لم يرضه _ وفي لفظه هناك بعض اختلاف هما هنا

⁽⁷⁾ ذكره في كتابراموز الحديث (للشخاهد ضياءالدين) كاياتمي : لكل شيء اقبال وادبار؛ وان من اقبال هذا الدين ان يقة القيسة قلمها بأسرها حقى لا يوجد فيها الا الرجل الجافي أو الرجلان؛ وان من ادبار هذا الدين ان يجفو الفيلة كلها بلمرها حتى لا يوجد فيها الا الرجل الفقيه اوالرجلان فهما مقهوران ذليلان لايجدان على ذلك اعوانا ولا أنصارا _ رواه ابن السنى وابو نعيم عن إلى أمامة

على أمتى زمان يكثر القراء، ويقل الفقهاء، ويقبض العلم، ويكثر الهرج (١)_ إلى أن قال - ثم يأتى من بعد ذلك زمان كيّراً القرآن رجال من أمتى لا يجاور "راقيهم ، ثم يأتى من بعد ذلك زمان يجادل المنافق المشرك بمثل ما يقول». وعن على: «ياحملة العلم اعملوا به، فإن العالم من علم ثم عمل ووافق علمه عسله، وسيكون أقوام يحماون العلم لا يجاوز تراقيهم ، تخالف سريرتُهم علانيةكم ، ويخالف علمهم علهم ، يتمدون حُلَّقاً بباهي بعضهم بعضا ؛ حتى إن الرجل ليغضب على جليسه أن يجلس إلى غيره ويدعه . أولئك لاتصعداع الم تلك اله الله عز وجل، وعن ابن مسمود . «كونوا للملم رعاةً ، ولا تكونوا له رواة ، فإنه قد يَرعوى (٢) ولا يروى ، وقد يروى ولا يرعوى »وعن أبي الدرداء «لا تكون تقياحي تكون عالما ، ولا تكون بالعلم جميلا حتى تكون بعطملا . » . وعن الحسن: «العالم الذي وافق علمه عمله ، ومن خَالف علمه عمله فذلك ر اوية حديث ، سمم شيئًا فقاله ». وقال الثورى : «العلماء اذا علموا عملوا ؛ فإذا عملوا شفاه ا ؛ فاذا شُفلوا فُتعموا ، فاذا فَقُدُوا طُلُبُوا ، فاذا طُلبُوا كَمْرِ بُوا . » وعن الحسن قال : «الذي يفوق الناسَ في العلم جديرٌ أن يفوقهم في العمل . » .وعنه في قول الله تعالى : (وعُلَّمْتُمُ عالم تعلموا أنتم ولا آباؤُ كم .) .قال : عُلَّمتم فَعلِمتم ولم تعماما ، فواللُّه عاذلكم بعلم . وقال الثوري «العلم يَهتف بالعمل ، فإن أجابه ، و إلاّ ارتحل » . وهذا تفسير معنى كون العلم هو الذي يلجيء الى العمل . وقال الشعبي : «كنا نستعين على حفظ الحديث بالعمل به . ومثله عن وكيمين الجرّاح . وعن ابن مسمود : «ليس العلم عن كثرة الحديث ، انما العلم خشية الله . » والآثار في هذا النحو كثيرة

⁽١) أخرجه الطبراني في الأوسط والحا كم عن أبي هريرة (٢) لعلها فانه قد أبرعي وكذلك ما بعدها

ويماذكر يقدين الجواب عن الإشكال النانى ءفا نعلماء السوم هم الذين لا يعملون يما يعلمون ءو إذا لم يكونواكندك فليسوا فى الحقيقة من الراسخين فى العلم ، وإنجما هم رواة ــ والفقه فيا رووا أمر آخر ــ أو بمن غلب عليهم هوى غقلى على القلوب . والعياذ بالله .

على أنّ المثابرة على طلب العلم ، والتفقه فيه ، وعدم الاجتزاء باليسير منه ، يجر الله العمل به ويلحى ، اليه ، كا تقدم بيانه . وهو معنى قول الحسن : «كنا نطلب العلم الدنيا فجر نا إلى الآخرة » وعن معمر أنه قال : كان يقال « من طلب العام الخير الله يأيي عليه العلم حتى يصيره إلى الله » . وعن حبيب بن أبى ثابت : طلبنا هسذا الأمر وليس لنا فيه نية ثم جامت النية بعد . وعن الثورى قل : «كنة نظلب العلم للدنيا فجرنا إلى الآخرة » وهو معنى ق له فى كلام آخر : «كنت أغيط الرجل يُجتمع حوله ، ويكتب عنه وقلما ابتليت به وددت أنى نجوت منه كذا فا ، لا على "وعن أبى الوليد العليائيي قال : سمت ابن عبينة منذ أكثر من ستين صنة يقول : «طلبنا هذا الحديث لغير الله فأعقبنا الله ماترون » وقال الحسن : «لقد طلب أفوام "العلم ما أدادوا به الله وماء نده ، فه ذا أيضا مما يدل على صحة ما تقدم

(فصل) ويتصدى النظر هنا في تحقيق هذه المرتبة ، وما هي ؛ والقول في ذلك على الاختصار أنها أمر باطن ، وهو الذي عبر عنه بالخشية في حديث ابن مسعود ؛ ودو راجع إلى معنى الآية ، وعنه عبر في الحديث في أول ما يُرفع من العلم الخشوع (١) . وقال مالك : « ليس العلم بكرة الرواية ولكنه نور

 ⁽١) روى فى التيسير عن الترمذى حديثا طويلا جاء فيه اول علم يرفع من الناس الحقوع

يجمله الله فى القلوب . » وقال أيضا : « العكمة والعلم نور جهدى به الله در يشاء ؛ وليس بكثرة المسائل ، ولكن عليه علامة ظاهرة: وهو التجافى عن دار الغرور ، والا نابة إلى دار الخلود. »وفائت عبارة عن العمل بالعلمه ن غير مخالفة . وأما تفصيل القول فيه فليس هذا موضع ذكره . وفى كتاب الاجتهاد منه طرف ، فراجعه إن شئت ، و بالله التوفيق

الخقومة التأسعة

من العلم ماهو من ُصلَّبالعلم ؛ ومنه ماهو ملَّح العلم، لا من صلبه ؛ ومنه ماليس من صلبه ولا ملحه. فهذه ثلاثة أقسام

القسم الأول هو الأصل والمتمد ، والذي عليه مدار الطلب ، و إليه تنعى مقاصد الراسخين ، و وذلك ما كان قطميا أو راجعا إلى أصل قطعى ، والشريعة المباركة المحبدية منزلة على هذا الوجه ، وافائك كانت محفوظة في أصولها وفروعها كا قال الله تعالى : (إنّا نمين نزّانا الله كرّ و إنّا له كافظون) . لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين : وهي أصور ويات ، والحجيات، والتحسينات ، وماهو مكل لها ومتمم لأطرافها . وهي أصول الشريعة . وقد قام البرهان القطعى على اعتبارها . وسأر الفروع مستندة إليها . فلا إشكال في أنها علم أصل ، واسخ الأساس ، ثابت الأركان

هـ نما . و إن كانت وضمية لا عقلية ، فالرضميات قد نجارى العقليات فى إفادة العلم القطعى ؛ وعلم الشريعة من جملها ؛ إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العلم الناظم لأشتات أفرادها ، حتى تصير فى العقل مجموعة فى كليات مطردة ، عامة ثابتة ، غير زائلة ولا متبعلة ، وحاكة غير محكوم عليها ؛ وهـ نحواص

الكلّيات العقليّات. وأيضا فإن الكليات العالمية مقتبسة من الوجود ؛ وهو أمر وضعى ، لا عقلى ؛ فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار ، وارتفع الفرق منهما.

فَإِذًّا لَمُذَا القسم (1)خواص ثلاث ، بهنّ يمتازعن غيره :

إحداها المعوم والاطراد ۽ فلنلك جرت الأحكام الشرعية في أفعال المكافين على الأطلاق ، و إن كانت آحادها الخاصة لاتتناهى ۽ فلاعل يغرض، ولا حركة ولاسكون يُذّي ، إلا والشريعة عليه حاكة إفرادا وتركيبا . وهومهني كونها عامة . و إن فرض في نصوصها أو معقولها خصوص ما ، فهو راجع الى عوم ؟ كالعرايا ، وضرب الدية على العاقلة ، والقراض، والمساقة (٢٠) والصاعف المصراة (٣٠) وأشباه ذلك . فإنها راجعة إلى أصول حاجية أو تحسينية أو ما يكلها. وهي أمو رعام في الحقية ، والاعتبار في أبواب النقة . يبين ذلك

والثانية الثبوت من غير زوال ؛ فلنلك لا تجد فيها بعد كالها نسخا ، ولا تخصيصا لعمومها ، ولا تقييدا لإطلاقها ، ولارفعا لحكم من أحكامها ؛ لابحسب

⁽١) أُصوله وفروعه

⁽٣) ومعوم النهى عن الغرر ، وعدم مسئولية الشخص عن فصل غيره ، وفساد المحاملات المشتملة على الحيالة فى النمن أو الأجرة مثلا ،يشمل بظاهر معذه المسائل ولكن لما كان لها في الواقع علل معقولة تجمل حكما منابرا لحكم السومات المذكورة، وقد أخذت حكما المعقول على خلاف حكم ماكان يشملها في الظاهر ، أطلقوا عليها أنها حسنتناة وقالوا أنها خاصة .وهم في الحقيقة قواعد كلية إيضا أنبنت على أصول من مقاصد العربية الثلاث

⁽٣) أنظر وجه نظمه في هذا السلك مع انهم قالوا انه حكم تعبدي محض

عموم المكلّفين ، ولا بحسب خصوص بعضهم ، ولا بحسب زمان دون زمان ،ولا حال دون حال ؛ بل ما أثبت سببا فهو سبب أبدا لا يرتفع ؛ وماكان شرطا فهو أبدا شرط ؛ وماكان واجبا فهو واجب أبدا ؛ أو مندوبا فمندوب ؛ وهكذا جميع الأحكام . فلا زوال لها ولا تبدّل ، ولو فرض بقاء التكليف إلى غير نهاية لكانت أحكامها كذلك

والثالثة كون الساح ما كما لا محكوما عليه ، يمنى كونه مفيداً لعمل يترتب. عليه نما يليق به . فاذلك أنحصرت عليم الشريعة فيا يفيد العمل ، أو يصوب. نحوه ، لازائد على ذلك . ولا تجد في العمل أبدا ماهو حاكم على الشريعة ، و إلا أ انقلب كونها حاكمة إلى كونها محكوما عليها . وهكذا سائر ما يُعد من أنواع العلوم.. فإذا من علم حصل له عنده الخواص الثلاث فهو من صلب العلم، وقد تبين. معناها والبرهان عليها في أثناء هذا الكتاب ، والحد لله

والتسم الثانى وهو الممدود فى مُلح العلم لافى صلبه مالم يكن قطعياً ، ولا َ راجعاً إلى قطعى إلا أنه تخلّف. راجعاً إلى قطعى إلا أنه تخلّف. عنه خاصة من تلك الخواص ، أو أكثر من خاصة واحدة ، فهو مخيل، وبمايستغزّ العقل ببادى. الرأى والنظر الأول ، من غير أن يكون فيه إخلال بأصله ، ولا . يمن غير أن يكون فيه إخلال بأصله ، ولا . يمن غير ، و فإذا كان هكذا صح أن يُعد فى هذا القسم

نامًا تخلَّف الخاصية الأولى وهو الاطّراد والمدوم فقادح فى جعله من صلب الملم ۽ لأن عدم الله على الملم ۽ لا تقلف الملم ۽ لا تقلف الملم ۽ الله على الملم يا الله تقلف العلم ، ويقرّبه من الأمور والقصد الموضوع عليه خلك العلم ، ويقرّبه من الأمور الاتفاقية الواقعة عن غير قصد ؛ فلا يوثق به ولا يبنى عليه .

وأما تخذَّف الخاصية الثانية وهو الثبوت ، فيأباه صلب العلم وقواعده ؛ فإنه إذا حكم في قضية ، ثم خالف حكمه الواقع في القضية في بعض المواضع أو بعض. لأحوال ، كان حكم خطأ وباطلاً ، من حيث أطلق الحكم فيا ليس بمطلق ، أو عم فيا هو خاص ؛ فقدم الناظرُ الوثوقَ بحكه . وذلك معنى خروجه عرب صلب العلم .

وأما أتخلف الخاصية الثالثة وهوكونه حاكما ، وسبنيًا عليه ، فقادح أيضاً ، الأنه إنْ صح فى العقول لم يُستقد به فائدة حاضرة غير مجرد راحات النفوس ، فاستوى مع سائر ما يتفرج به ؛ و إنْ لم يصح فأحرى فى الاطراح ، كمباحث السوفسطائيين ومن نحا نحوَم .

ولتخلُّفُ بعض هذه الخُواص أمثلة يلحق بها ماسواها :

﴿ أحدها ﴾ الحيكم المستخرجة لما لا يعقل معناه على الخصوص في التعبدات، كاختصاص الوضوء بالأعضاء المخصوصة ، والصلاة بتلك الهيئة من رفع اليدين والتيام والركوع والسجود ، وكونها على بعض الهيئات دون بعض ، واختصاص السيام بالنهار دون الليل موتعيين أوقات الصلحات في تلك الأحيان المعينة دون ماسواها من أحيان الليل والنهار، واختصاص الحيج بالأعمال المعلومة ، وفي ماسواها من أحيان الليل والنهار، واختصاص الحيج بالأعمال المعلومة ، وفي الأماكن المعروفة ، وإلى مسجد مخصوص، إلى أشباه ذلك ما لاتهندى المتول الميه بوجه ، ولا تعلمو و أم في التي بعض الناس فيطرق إليه حكا يزعم أنها مقصود الشارع من تلك الأوضاع ، وجميعها مبنى على ظن (٢) وتفعين غير مطرد في بابه ، ولا مبنى عليه على ، بل كالتمليل بعد الساع للأمور الشواذ . وربحاكن من هذا النوع ما يُعد من القسم الثالث ، لجنايته على الشريعة في دعوى كان من هذا النوع ما يُعد من راقسم الثالث ، لجنايته على الشريعة في دعوى

(١) اى لاتحوم جيته من الطور وهو الحوم حول الشيء

⁽۲) فيكون من باب ما انتفى فيه خاستان ومع ذلك فهو مبنى على لمنى وربمـــا ييستفاد منه أن قوله سابقا الا أنه تخلف عنه خاسة ليس خاسا بماكان مبنيا على قطمى وأنه لو كان طنيا وانتنى فيه خاسة أو إذكر يصح أن يعد من هذا النسم فتأمل

ماليس لنا به علم ، ولا دليل لنا عليه (1).

والثانى تعمَّل الأخبار والآثار على التزام كيفيات لا ينزم منلها ، ولا يطلب المتزامها ، كلا عداد شالسلة التي أفي بهاعي وجوملتزمة في الزمان المتقسم على عبد خصد ، فالتزمها المتأخرون بالقصد ، فصار تحملها على ذلك القصد تحريًا فه بعيث يتعتى في استخراجها ويبحث عنها بخصوصها ؛ مع أن ذلك القصد لا ينبني عليه على و إن صحبها العمل ؛ لأنَّ تتفلّه في أثناء تلك الأسانيد لا يقدم في العمل عمل ، و إن صحبها المعل ؛ لأنَّ تتفلّه في أثناء تلك الأسانيد لا يقدم في العمل المتحدث ، كا في حديث : « الراحون برحمُهم الرحن ") ، ها أنهم المنا يكون أول حديث يسمه التليذ من شيخه ؛ فإن صحمه منه بعد ما أخذ عنه غيره لم يمنع ذلك الاستفادة بقتضاه ؛ وليس (") بمطرد في جميع ما أخذ حديث النبوية أو أكثرها ، حتى يقال إنه مقصود ، فطلب مثل ذلك من مُعليه

والتألث التأفق (٤) في استخراج الحديث من طرق كثيرة ، لا على قصد طلب تواتره ، بل على أن يعد آخذاً له عن شيوخ كثيرة ، ومن جهات شي، و إن كان راجعاً إلى الآحاد في الصحابة أو التابعين أو غيرهم ، فالاشتغال يهدنا من الملح ، لا من صلب العلم . خرّج أبو عمر بن عبد البر عن حزة بن محدد

⁽١) كالنهى عن أتخاذ التهائيل يقولون ان العلة فى التحريم حشية ان تجر الى ا احترامها ثم الى عبادتها لقرب الالف بعبادة الاوتان فلما أيس الآن من ذلك صار لا مانع من انحاذها , فبذا استباط للعلة بطريق الظن واتباع الهوى)

⁽٢) رواه احمد وابو داود والثرمذي وقال حسن صحيحوفي رواية يرحمهم الله

 ⁽٣) فيكون انتنى فيه الحاستان المتنيتان في المثال قبله

⁽⁴⁾ وهو بماانتفى فيه فائدة بناء عمل عليه الانه مادام ذلك راجما الى كثره الرواة فوينمض طبقاتهم فى الحديث لا الى جميع الطبقات حتى يفيد قوه " فى الحديث لا يكون فيه فائده " ولا ينبنى عليه ترجيح للحديث على غير م

الموافقات ج ١ ـ ٢

الكنانى قال: خرّجت حديثاً واحداً عن النبي عَلَيْكِ من ماتنى طريق ، أو من نحو ماتنى طريق ، أو من نحو ماتنى طريق . شك الراوى حال : فنداخلنى من ذلك من الفرح غير قليل ، وأعبت بنك بنك ، فرأيت يحيى بن معين في المنام ، فقلت له : يا أبا زكر يا قسخر جت حديثاً عن النبي عَلَيْكِ من ماتنى طريق . قال فسكت عنى ساعة ، ثم قال : أخشى أن يسخل هذا تحت: «ألها كُمُ التَّكاثري» • هذا ماقال . وهو صحيح في الاعتبار يو والرابع العلوم المأخوذة من الرواع ، ما لا يرجع إلى يشارة ولا نذارة ، فإن قال كثيراً من الناس يستد لون على المسائل العلمية بالمنامات وما يتلقى منهاء تصريحاً في أم وإن كانت صحيحة ، فأصلها الذي هو الرؤيا غير معتبر في الشريعة في منهاء تصريحاً في منهاء تعمل منها في اليقظة ، فصار الاستشهاد من اليقظة و فصار الاستشهاد بالرؤيا

والخامس المسائل التي يختلف فيها فلا ينبني على الاختلاف فيها فرع عملى إنما تُعد من الملح ، كالمسائل المنبّه عليها قبلُ في أصول الفقه ، ويقع كثير منها في سائر العاوم ، وفي العربية منها كثير ، كسألة اشتقاق الفعل من المصدر ، ومسألة اللّه، ومسألة أشياء ، ومسألة الأصل في لفظ الاسم ، وإن انبنى البحث فيها على أصول مطردة ، ولكنها لا فائدة تمجنى ثمرة للاختلاف فيها . فهى خارجة عن صلب العلم

أى مثل هذه الاستدلالات فلم يجعلها الشرع من الأدلة على الأحكام وانمة جعلها بشاره " للعرمنين مثلا

⁽ ٢) فهذا من باب الغلى غير المطرد ولا ينبي عليه عمل

والسادس الاستناد إلى الأشمار في نحقيق الممانى العلمية والمعلية ، وكثيراً مايجرى مثل هذا لأهل التصوف في كتبهم ، وفي بيان مقاماتهم ، فينتزعون ممانى الأشمار ، ويضعونهالتخلق بمقتضاها ، وهو في الحقيقة من الملح (1) يلا في الأشمار الرقيقة من إمالة الطباع ، وتحريك النفوس إلى الغرض المطلوب ، واندك انخده الوعاظ ديدنا ، وأدخاوه في أثناء وعظهم ، وأما إذا نظر ناإلى الأمر في نفسه فلاستشهاد بالمنى . فإن كان شرعياً فقبول ، وإلا فلا

والسابع الاستدلال على تثبيت الممانى بأعمال المشار إليهم بالصلاح ، بناء على مجرد تحسين الظن ، لازائد عليه و فإ نه ربما تكون أعمالهم حجة ، حسيا هو مذكور فى كتاب الاجتهاد و فإذا أخذ ذلك إطلاق فيمن يحسن الظن به فهو عند مايسلم من القوادح _ من هذا القسم ، لأجل ميل الناس إلى من ظهر منه صلاح وفضل و ولكنه ليس من صلب العلم ، لعدم أطراد الصواب فى عمله ، وجلواز تغيره فإنما يؤخذ _ إن سلم _ هذا المأخذ

والثامن كلام أرباب الأحوال (٢٠) من أهل الولاية ، فإن الاستدلال به من قبيل مانحن فيه وذلك أنهم قد أوغلوا في خدمة مولام، حتى أعرضوا عن غيره جملة ، فقال بهم هذا الطرف إلى أن تكلموا بلسان إلا طراح لكل ما سوى الله، وأعر بوا عن مقتضاه ، وشأن من هذا شأنه لا يطيقه الجمهور ، وهو و إن كان حقًا فنى رتبته ، لا مطلقا ؛ لأ نه يصير – فى حتى الأكثر – من الحرج أو تكليف مالا يطاق ، بل ربحا ذموا بإطلاق ماليس بمنموم إلا على وجه دون وجه ، وفى حال دون حال ؛ فصار أخذه بإطلاق موقعا

⁽١) لاتها ليست قطعية ولا مبنية على قطعى فالبا ولا هي مطردة عامة (٢) وهو تما اتنفى فيه الاطراد وأخذكلامهم على الاطراد والاطلاق موقعفى مفسدة الحرج او تكليف مالا يطاق فالبحث في كلامهم وشرحه من الملح

فى مفسدة ، بخلاف أخذه على الجلة فليس على هذا من صلب العلم ، و إنما هو من مُلَحه ومستحسناته

والتاسع حل بعض العاوم على بعض في بعض قواعده ، حتى تحصل الفُّتيا في أحدها بقاعدة الآخر، من غير أن تجتم القاعدتان في أصل واحمد حقيقي ؟ كما يحكى عن الفرَّاء النحوى أنه قال : من بَرع في علم واحد سُهلَ عليه كلُّ علم . فقال له محمد بن الحسن القاضي _ وكان حاضرا في مجلسه ذلك ، وكان ابن خالة الفراء .. : فأنت قد برعت في علمك ، فقد مسألة أسألك عنها من غير علمك ! ماتقول فيمن سها في صلاته تم سجد لسبوه فسهافي سجودداً يضا ؟قال الفراء: لاثبيُّ عليه . قال: وكيف ؟ قال: لأ نالتصغير عند نالا يُصغر ، فكذلك السهوفي سجود السيولا سنجدله ، لا ته عنزلة تصغير التصغير ، فالسجود السيو هوجير الصلاة ، والجبرلا يجبر ، كأن التصنير لا يصدر . فقال القاض ماحست أن النساء يلان مثلك فأنت ترى مافى الجع بين التصغير والسهو فى الصلاة من الضعف ، إذ لا يجمعها في المني أصل حقيقي فيُعتبر أحدُ هابالا خر . فاوجمها أصل واحدلم يكن من هذا الباب ؛ كمسألة الكسائي مع أبي يوسف القاضي بعضرة الرشيد : روى أن أبا يوسف دخل على الرشيد عوالكسائي يداعبه ويمازحه ، فقالله أبو يوسف : هذا الكوفي قداستفرغك وغلب عليك . فقال: ياأبايوسف إنه ليأتيني بأشياه يشتمل عليها قلور. فأقبل الكسألي على ألى يوسف ، فقال باأبا يوسف! هل لك في مسألة ? فقال نحو "أم فقه ؟قال: بل فقه. فضحك الرشيد حتى فحص برجاه تم قال: تلقى على أبي يوسف فقها? قالنم . قارياً با وسف ماتقول في رجل قال لامرأته أنت طالق أن دخلت الداروفَتَح أن ? قَال : إذا دخلت طلقت ، قال أخطأت ياأ بايوسف، فضحك الرشيد ثم قال : كيف الصواب وقال: إذا قال أن فقدوجب الفمل ووقع الطلاق، و إن قال إن فلم يجب ولم يقم الطلاق ، قال فكان أبو يوسف بمدها لا يدع أن يأتي الكسائي ، فهذه

المسألة جارية على أصل لغوى لابد من البناء عليه في العِلمين

فهذه أمثلة ترشد الناظر إلى ماوراهها ، حتى يكون على بينة فيايأتى من العلام ويذر ؛ فإن كثيرامنها يستفزّ الناظر استسحانها ببادئ الرأى ، فيقطم فيها عمره ، وليس وراءها ما يتخذ، معتمدا فى عمسل ولا اعتقاد ، فيخيب فى طلب السلم سعيه . والله الواقى

ومن طريف الأمثلة في هذا الباب ماحد تتناه يعض الشيوخ: أن أباالعباس ابن البناه سئل فقيله : لم أكمسل إن في هذا نص وله تعالى: (إن هذان كسايح آن) الآية : ق فقال في الجواب: لم الموثر القول في المقول المقال في الممول فقال السائل: ياسيدى: وما وجه الارتباط بين على إن وقول الكفار في النبيثين ? فقال له المجيب: ياهذا المحاجئتك بدو وقص رونقها فقا تستريد أن تحكم اين يديك ثم تطلب منهاذاك الرونق أوكلاما هذا معناه فهذا الجواب في ماترى و وبعرضه على العقل يتبين ما يهنه و ين ماهو من صلب العلم على العقل يتبين ما يهنه و ين ماهو من صلب العلم

والقسم الثالث وهو ماليس من الصلب ، ولا من الملح ، مالم يرجع إلى أصل قطمى ولا ظنى ، ويا ما أن يكر على أصله أوطى غيره بالا بطال ، مماصح كو نمس العلم المستبرة ، والقواعد المرجوع إليها ، في الأعمال والاعتقادات ، أو كان منهضا إلى إبطال الحق و إحقاق الباطل على الجلة . فهذا ليس بعل ، الأنه يرجع على أصله بالإ بطال ؛ فهوغير أبت ، ولاحاكم ، ولا مطرد أيضا، ولاهو من مُلَحه ، لأن الملح هى التي تستحسنها العقول ، وتستملحها النفوس ، إذ ليس يصحبها لأن الملح هى التي تستحسنها العقول ، وتستملحها النفوس ، إذ ليس يصحبها مندً ، ولاه عن ما ذلك منه عالم من عالم الحقول ، وتستملحها النفوس ، إذ ليس يصحبها النفوس ، إذ ليس فيه من ذلك

هذا و إن مال بقوم فاستحسنوه وطلموه فليشُبه عارضة ، واشتباء بينه وبين ماقبله ، فربما عدهالاً غميياً مبنيا على أصل ، فمالواً إليه من ذلك الوجه ، وحقيقة أصله وهم وتغييل لاحقيقته ؟ معماينضاف إلى ذلك من الأغراض والأهواء كالإغراب باستجلاب غير المهود، والجميعة إدراك مالم يسركه الراسخون، والتبجح بأنوراء هذه المشهور اتمطالب لا يسركها إلا الخواص وأنهم من الخواص ... وأشباه خلك ممالا يحصل منه مطاوب ، ولا يحور منه صاحبه إلا بالا فتضاح عند الامتحان ، حسبا بينه الغزالي وابن العربي ومن تعرض لبيان ذلك من غيرها

ومثال هذا القسم ماانتحله الباطنية في كتاب الله ، من إخراجه عرف خلاهره ؛ وأنّ المقصود وراء هذا الظاهر، ولاسبيل إلى نيله بعقل ولانظر؛ وإنما أينال من الإيام المصوم تقليد الذلك الإيام . واستنادُهم في حالة من دعاويهم – إلى علم الحروف ، وعلم النجوم ولقد السم الخرق في الأزمنة المتأخرة على الراقع ، فكُترت الدعاوى على الشريعة بأمثال ماادُعاد الباطنية ،حتى آل ذلك إلى مالا يمثل على حال ، فضلا عن غير ذلك . ويشمل هذا القسم ما ينتحله أهل المسطة والمتحكمون . وكل ذلك ليس له أصل ينبني عليه ، ولا تمرة تجنى منه ، غلا تعلق به جهه

(فصل) وقد يعرض القسم الأول أن يعد من الثانى . و يتصور ذلك فى خلط بعض العلوم بمعض كالفقيه يبنى فقه على مسألة نحوية مثلا ، فيرجع إلى تقريرها مسألة و كايقررها النحوث للامقد مقسلة في عرد سألته الفقهة إليها . والذى كان من شأته أن يأتى بها على أنها مفروغ منها فى عالنحو فيبنى عليها ، فقا لم يفعل ذلك وأخذ يتكلم فيها ، وفي تصحيحها ، وضبطها ، والاستدلال عليها ، كو يفعل النحوي على مسألة عددية ، صار الا تيان بذلك فضلا غير محتاج إليه . وكذلك إذا افتقر إلى مسألة عددية ، فين حدّه أن يأتى بها مسلمة ليفرع عليها في عليه في المخدى في على المعدد ، كان فضلا معدودا من الملح إن عد منها . وهكذا سائر المددى في على المعدد ، كان فضلا معدودا من الملح إن عد منها . وهكذا سائر المعادم التي يختلم بعضها بعضا

و يعرض أيضا القسم الأول أن يسير من الثالث . و يتصورذلك فيمن ينجح بد كر المسائل العلمية لمن ليس من أهلها ، أو ذكر كبارالمسائل لمن لا يحتمل عقله إلا صفارها ، على ضدالتربية المشروعة . فنل هذا يوقع في مصائب ، ومن أجلها قل على رضى الله عنه: «حة واالناس عايفهمون . أتحبون أن يُكذّب الله فورسوله ؟» وقد يصير ذلك فننة على بعض السامعين ، حسبا هو مذكور في موضعه من هذا المكتب . و إذا عرض القسم الأول أن يُعدّ من الثالث ، فأولى أن يعرض المثانى أن يعد من الثالث ، فأولى أن يعرض المثانى أن يعد من الثالث ، فالمعنى و إلا أم يكن مرشيا ، واحتاج هو إلى عالم بربيه

ومن هنا لايسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أومستفيد ، حتى يكونر يَانَ من عام الشريعة ، أصولها وفروعها ، منقولها ومعمقولها ، فهر تُحليل إلى التقليد والتمصب للمذهب ، وانه إن كان هكذا خيف عليه أن ينقلب عليه مأأودع فيه فننة بالمرض ، و إن كان حكمة بالذات ، والله الموفق الصواب

المقدمة العاشرة

إذا تعاضد النقل والمقل على المسائل الشرعية ، فسل شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا ، ويتأخر المقل فيكون تابعا ، فلا يسمرح المقل فى مجال النظر إلا بقدر منا يُسرِّحه النقل . والدليل على ذاك أمور :

الأولأنه لوجاز للمقل تحطى مأخذالنقل ، لم يكن للحد الذي حدهالنقل فالدة، لا ن الفرض أنه حدًّ له حدًّا به فإذا جاز تمدًّ به صار الحد غير مفيد . وذلك في الشريعة باطل . قمادً عن اليه مثله

والثانى ما تبين ف علم الكلام والا صلى ، من أن العقل لا يحسِّر ولا يقبِّع، ولوفرضناه متمديا لماحدٌ والشرع، المكان حسَّمنا ومقبِّعا - هذا خلف والثالث أنه لوكان كذاك لجاز إبطال الشريعة بالفقل به وهذا محال باطل. وبيان ذلك : أن معنى الشريعة أنها نحد المكلفين حدوداً فى أفعالهم ، وأقوالهم ، واعتماداً مهم ؛ وهوجملة ماتضمنته . فإن جاز المقل تعدى حد وآحد ، جازله تعدى جميع الحدود ؛ لأن ماثبت الشئ ثبت لمثله ؛ وتعدى حد واحد هو معنى إيطاله ، أى ليس هـذا الحد بصحيح ؛ وإن جاز إبطال واحد ، جاز إبطالي السائر، وهذا لا يقول به أحد ، لظهور محاله

فان قيل هذا مشكل منأوجه:

الأول أن هذا الرأى هورأى الظاهرية، لأنهم واقفون معظواهرالنصوص من غير زيادة ولا تقسان. وحاصله عدم اعتبار المقول جلة ؛ ويتضمن نتي القياس الذي اتفق الأدول عليه

والنانى أنه قد ثبت للمسقل التخصيص حسبا ذكره الأصوليون فى تعو: (والله على كلَّ شيء قديرٌ)و (على كلَّ شيء وكيلُ) و (خالقُ كلَّ شيء) ، وهو نقص من مقتضى العموم ؛ فلتَجُز الزيادة ؛ لا نها بمناه ، (11)ولاَن الوقوف

(١) في أن كلا منها تصرف ومن له النقس له الزيادة كذا يفههدا الاستدلال جملاحتي يكون للدليل بعده فائدة جديدة وهي أنها يشتركان في المنى الحاس المعلوب بناه الاشكال عليه في قوله ولما لم يعد الح إلا ان تكون الواو في قوله ولان زائدة في النشخ. ثم يبقى النظر في أن أصل الدعوى هي تعدى حد الفعرع وأبطاله بالمقل سواه في ذلك النقس والزيادة وعليه فكان المفهوم أله يجمل نفس النقس بما تقضيه العموم تعديا أيضا يمترض به ويقول ان مااسلته هنا ينافيه اسسل آخر وهو تخصيص السقل وكونه نقصا مما حسده الفعرع الاشكال بالزيادة على العلويق الذي قرده كما راعي الاشكال بالزيادة والنقس في الاشكال الثالث : وقد وحه همته في الجواب عن الاشكال الثالى الى طرف النقس فأي علمه المحتال فلا يومة قياس الحباوزة عليه وهو يقتضي أنه راعي الاعتراض بالنقس مديجا في قوله وهو نقص يعني وهذا اشكال ثم أخذه مقدمة فقال فلتجز الزيادة

دون حد النقل كالمجاوز له ، فكلاهما إبطال للحدّ على زعمك . فإذا جاز إبطاله مع. النقص جاز مع الزيادة ؛ ولمالم يُعدّ هذا إبطالا للحد فلا يعد الآخر

والثالث أنَّ للأصوليين قاعدة قضت بخلاف هذا القضاء و ومي أنَّ المني. المناسب إذا كان جليا سابقا الفهم عند ذكر النص ، صح تحكم ذلك المدى في النص ، بالتخصيص له ، وازيادة عليه . ومنّاوا خلك بقوله عليه السلام : « لا يقضي القاضى وهو غضبان » ، فنموا للأجل منى التشويش للقويش للقويش عن النضب ، فأنت تراهم تصرفوا بمتضى العقل في النقل من غير توقف ، وذلك خلاف ما أصلت . وبالجلة فإ نكار تصرفات العقول بأمثال هذا ، إنكار للمعلم في أصول الفقه فالمؤل ما ذكرت لا إشكال فيه على ما تقرر .

أما الأول فليس القياس (1) من تصرفات المقول محضا ؛ و إنما تصرفت فيه. من تحت نظر الأدلة ، وعلى حسب ما أعطته من إطلاق أو تقييد . وهذا مبين. في موضه من كتاب القياس . فإ أن إذا دلنا الشرع على أن إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه معتبر ، وأنه من الأمور التي قصدها الشارع ، وأمر بها ، ونبه النبي على العمل بها ، فأين استقلال العقل بذلك * بل هو مهتد فيه . بالأحلة الشرعية ، مجرى بمقدار ما أجرته ، ويقف حيث وقفته

وأما الثانى فسيآتى فى باب المموم والخصوص _ إنْ شاه الله _ أن الأدلة المنفصلة لا تخصص ، وإن سكم أنها تخصص ، فليس منى تخصيصها أنها تتصرف فى اللفظ المتصود به ظاهره ، بل هى مبيّنة أن الظاهر غير متصود فى الخطاب ،

 ⁽١) تأمل لتأخذ جواب أصل الاشكال الأول لانه أوسع من انكار القياس
 الذي تصدى للجواب عنه صراحة اي فالمقل تابع للادلة وخادم لها وهوماندعيه

. وأدلة شرعية دلّت على ذلك ؛ فالعقل مثلها . فقوله : (والله عُ على كلَّ شيء قديرٌ) خصّصه العقل بمعنى أنه لم يُرد في العموم دخول ذات البارى وصفاته ، الأَّنَّ ذلك محال(١) ؛ بل المراد جميع ماعدا ذلك ؛ فلم يخرج العقل عن مقتضى النقل بوجه . وإذا كان كذلك لم يصح قياس المجاوزة عليه

وأما الثالث فإن الخاق كل مشوس بالغضب من باب القياس ؛ وإلحاق المسكوت عنه بالنطوق به بالقياس القير و إذا نظر نا إلى التخصيص بالغضب اليسير غليس من تحكم المقتل ؛ بل من فهم معنى التشويش . ومعلوم آن الغضب اليسير غير مشوش ؛ فجاز القضاء مع وجوده ؛ بناء على أنه غير مقصودفى الخطاب مكذا يقول الأصوليون في تقرير هذا المدنى ، وأن مطلق الغضب يتناوله اللفظ ، كن خصصه المعنى . والأ مر أسهل من غير احتياج إلى تخصيص ؛ فإن الفظ غضبان وزنه فعلان ، وفعلان في أسهاء الفاعلين يقتضى الامتلاء بما اشتق منه . فغضبان إنما يستممل في المتلىء غضبا ؛ كر يان في المتلىء و يا ، وعطشان .في المبتلىء عطشا ، وأشباه ذلك ؛ لا أنه يستمعل في مطلق ما اشتق منه فكأن الشارع إنما نهى عن قضاء الممتلىء غضبا ، حق كا نه قال : لا يقضى القاذى وهو شديد الغضب ، أو ممتلىء من الغضب . وهذا هو المشوش . فخرج المعنى عن كذه مخصا ، وصار خروج يسير الغضب عن النهى بمتضى الفظ ، لا يمكم كونه خصمة عا ، وصار خروج يسير الغضب عن النهى بمتضى الفظ ، لا يمكم الغض عن وقيس على مشوش الغضب كل مشوش . فلا يجاوز للمقل إذا

⁽١) ودل الاستقراء المصريعة على أنها الاتصادم المقل بقلب الحقائق وجمل المحال جائزا أو واحبا وبذلك يكون المقل آخذا تصرفه في التخصيص من النقل وتحت نظره. أما مجرد قياس المقل على الادلة الصرعية بدون هذه المقدمـــة فانه تسليم للاشـــكال بونقش للاصل الذي أصله في المسألة فتأمل

وعل كل تقدير، فالمقل لايمشكم على النقل فى أمثال هذه الأشياء . و بذلك ظهرت صحةُ ماتقدم

القرمة الحاديةعشرة

لما ثبت أن العلم المعتبر شرعا هو ما ينبنى عليه عمل ، صار ذلك منحصرافها حلّت عليه الأدلة الشرعية ، فما أقتضت فهو العلم الذي مُطلب من المكلف أن يَمله في الجلة . وهذا ظاهر . غير أن الشأن إنما هو في حصر الأدلة الشرعية فإذا انحصرت انحصرت مدارك العلم الشرعى ، وهذا مذكور في كتاب الأدلة الشرعية ، حسيا يأتي إن شاء الله الشرعى ،

المقرمة الثانية حشرة

من أنفر طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقى به أخذُ عن أهله المتحقين (1) به على الكال والتهم. وذلك أنّ الله خلق الانسان لا يعلم شيئاء ثم علمه و بصره، ووهداه مُطرق مصلحته في الحياة الدنيا . غير أنّ ما علمه من ذلك على ضربين: ضرب منها ضرورى ، داخل عليه من غير علم : مِن أبن ? ولا كيف ؟ بل هو مغر و زفيه من أصل الخلقة ، كالتقامه الثلدى ومصة له عند خروجه من البطل إلى الدنيا _ هذا من الحسوسات . وكمله بوجوده ، وأن النقيضين لا يجتمعان من جلة المعقولات ؛ وضرب منها بوساطة التعلم ، شمر بذلك أولا ؟ كوجوه التصرفات الضرورية ، نحو محاكاة الأصوات ، والنطق بالكلات ، ومعرفة أماء الأشياء في الحسوسات ، وكالعلوم النظرية التي للمقل في محصيلها مجال

وكلاً. نا من ذلك فيا يفتقر إلى نظر وتبصر ۽ فــــلا بد من معلم فيها •و إنْ

⁽١) يأتي شرح التحقق بعد

كان الناس قد اختلفوا : هل يمكن حصول العلم دون معلّم أم لا 7 فالإ مكان مسلّم ۽ ولكن الواقع في مجاري العادات أن لابد من المعلّم . وهو متفق عليه في الحجلة ، و إن اختلفوا في بعض الناصيل ، كاختلاف جهور الأمة والإ مامية _ وهم الذين يشترطون المعصوم _ والحق مع السواد الأعظمالذي لا يشترط المعصق من جهة أنها مختصة بالا تبياء عليهم السلام يومع ذلك فهم مُقرّون بافتقار الجاهل إلى المعلم ، علما كان المعلم أو علا ، واتفاق الناس على ذلك في الوقوع ، وحريان العادة به كاف في أنه لابد منه ، وقد قالوا : « إن العلم كان في صدور الرجال ، ثم انتقال إلى الكتب ، وصارت منائحه بأيدي الرجال ، وهذا الكلام يقضي بأن لابد في تحصيله من الرجال ؛ إذ ليس و راء هاتين المرتبتين مرمى. يقضي بأن لابد في الصحيح : « إن الله لا يقيض ألعلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن كذلك فالرجال.

فا ذا تقرر هذا فلا يؤخذ إلا من تحقق به و وهذا أيضا واضح في نفسه ، وهو أيضا متفق عليه بين العقلاء ؛ إذ من شروطهم في العالم ، بأى علم اتفق ، أن يكون عارفاً بأصوله وما ينبني عليه ذلك العلم ، قادراً على التعبير عن مقصوده فيه ، عارفاً بما يازم عنه ، قاصاً على دفع الشبه الواردة عليه فيه • فإذا نظرنا إلى ما اشترطوه ، وعرضنا أثمة السلف الصالح في العلوم الشرعية ، وجدناهم قداتصفوا بها على الكال ؛

غـير أنه لا يشترط السلامة عن الخطأ ألبتة • لأن فروع كل علم إذا انتشرت وانبنى بعضها على بعض اشتبهت • وربما تُصوَّر تفريعها على أصول (٢٢٠

⁽١) تقدم في المقدمة الثامنة"

⁽٢) ذ كرسورا ثلاثة: احداها فرع ينبي على فرع مبنى على أصل فيفهم أن كلا

مختلفة في المسلم الواحد فأشكلت، أوخني فيها الرجوع إلى بعض الأصول فأهملها العالم من حيثُ خفيت عليه _ وهي في نفس الأمر على غير ذلك ، أو تعارضت وجوه الشبه فتشابه الأمر ، فيذهب على العالم الأرجح من وجوه الترجيح ، وأشباه ذلك . فلا يقد حنى كونه علما ، ولا يضر في كونه إماما مقتدى به • فان قصر عن استيفاء الشروط ، نقصَ عن رتبة الكال بمقدار ذلك النقصان ؛ فلا يستحق الرتبة الكماليَّة مالم يكمل مانقص

(فصل) وللمالم المنحقق بالعلم أمارات وعلامات تنفق مع ماتقدم ، و إنْ خالفتها في النظر⁽¹⁾ • وهي ثلاث :

(إحداها) العمل بما علم حتى يكون قوله مطابقاً لفعله • فإن كان مخالفاً له فليس بأهل لأن يؤخذ عنه ، ولا أن يُقتدى به في علم • وهذا المعني مدين على الكال في كتاب الاجتهاد والحدالله

(والثانية) أنْ يكون تمَّن رَّ باه الشيوخ في ذلك السلم ، لأخْذه عنهم ، وملازمته لهم ؛ فهو الجدير بأن يتصف بما اتصفوا به من ذلك • وهكذاكان شأن السلف المبالح:

فَأُوَّلَ ذَلَكَ مَلازَمَةَ الصحابة رضى الله عنهم لرسول الله ﷺ وأخذهم بأقواله

من الفرعين له أصل خاص به فيشكل عليه الامر فيهمل الاستنباط ويقف ، وقد لا يهتدى فيهمض الفروع الى أصل يرجمها اليه فيقف ويهمل الاستنباط ،وقد يكون الفرع من لمشتبه بأمسلين ويذهب عن العالم الارجح من وجوه الترحيح فيأخذبالمرجوح في الواقع أو يقف .والتمثيل للثلاثة لايخني عليك وكلها لاتضر في كونه اماما ،فقد توقف مالك كثيرًا ورجع عما ترجح عنده أولا كثيرًا لاحد الأسباب السالفة

⁽١)لاَّث بمضها سبب للتحقق بالعلم وهي الثانية وبعضها مرتب عليه وهميالاولى فهي تنفق مع الشروط المتقدمة من حيث حُسول كل وإن اختلفت في الاعتبار

وأفنانه ، واعناده على مارد ، نه ، كاتناً ما كان ، وعلى أى وجه صدر ، فهم (١) وغيرُ وأم منزى ما أراد به أو لا ، حتى على واوتيتنوا أنه الحق الذي لا يُعارض ، والحكمة التى لا ينكسر قانومها ، ولا يحوم النقص ول حمى كالها ، و إنما ذلك ، بكثرة الملازمة ، وشدة المنابرة ، وتأمّل قصة عمر بن الخطاب في صلح الحديبية ، (٣) حيث قال : يلى حقال : أليس حيث قال : يلى سقال الله نيسة في ديننا، قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار ? قال : بلى حقال : فغيم نعطى الله نيسة في ديننا، ونرجع ولا يحمد الله بيننا و بينهم ? قال : يلا بحقال الله يستمين الله أبداً عن المنطق عرولم يصبر ، متغيظا ، فأتى أنا بكر فقال له مشل يضيعه الله أبداً ، وقال المرتول الله ، ولم على رسول الله يتألي بالمتح ، فأرسل إلى عرفاقواً وإيّه ، فقال يارسول الله الورسول الله الورسول الله الورسول الله الورسول الله الورسول الله المؤتمة عده و قال : قسم حفطابت نفسه ورجم

فهذا من فوائد الملازمة ، والانقياد للماء ، والصبر عليهم فى مواطن الاشكال ، حتى لاح البرهان للميان ، وفيه قال سهل بن حنيف يوم صفين : « أيها الناس ا المهوا رأيكم ، والله لقد رأيتني يوم أبي جندل ولو أنى أستطيع أنارد أمر رسول الفي إلى لاردته (٢)» وإنماقل ذلك يلا عرض لهم فيمون الإشكال

⁽۱) لمل قوله (فهم) زائد أو محرف عن لفظ منه. وعليه يتمين أن يكون الشاهد في قصة عمر بدليل سائر المقدمات التي منها قوله وفيه قال ســـهل بن حنيف وقوله والانقياد للماماء والصبر عليهم في مواطن الاشكال وقوله ولكنهم سلحوا وتركوارأيهم لم يوباخذ بعضه مجعز بعض فالامر لم يشكل على ابي بكر بل على عمر ولكنه صرحتي لاح البرهان

 ⁽۲) ضمن حدیث طویل ذکره فی التیسیر عن البخاری وابی داود
 (۳) خرجهالبخاری یا یها الناس اتهموار أیکمعلیدنیکمقد رأیتنی یوم أیی جندل الر

و إيما نزلت سورة الفتح بعد ماخالطهم الحزن والكاّ بة لشدة الإشكال عليهم ». والتباس الأمر ، ولكنهم سلموا وتركوا رأيهم حتى نزل القرآن ، فزال الإشكال والالتماس

وصار مثل ذلك أصلا لمن بمدهم ، فالنزم التابعون فى الصحابة سير تهم مه النبي يتلقط حتى فقتُهُوا ، ونالوا ذروة الكل فى العام الشرعية . وحسبك من صحة هذه القاعدة أنك لاتجد عالماً اشتهر فى الذلك الله عند الله وقلماً وُجدت فوقة زائمة ، ولا أحد محالف للسنة ، إلا وهو معارق لهذا الوصف ويهذا الوجه وقع التشنيع على ابن حزم الظاهرى ، وأنه لم يلازم الأخذ عن الشيوخ ، ولا تأدب بآدابهم ، و بضد ذلك كان العلماء الراسخون كالائمة الأربعة وأشباههم

(والتالغة) الأقتداء بمن أخذ عنه (1) والتأدب بأدبه ، كاعلمت من اقتداء الصحابة بالنبي على و و و و بهذا الصحابة على النبي على و و و و بهذا الوصف امتاز مالك عن أضرابه أعنى بشدة الا تصاف به و و الآ فالجميع من بهندى به فى الدين كذلك كانوا و و لكن مالكا اشتهر بالمبالغة فى هذا المعنى . فلم أرك هذا الوصف و فعت البدع و و و سها الأن ترك الاقتداء دليل على أمر حدث عند النارك ، أصله اتباع الهوى . و لهذا المعنى تقرير فى كتاب الاجتهاد بحول الله تصالى

وسيد كره المؤلف فى المسألة النالثة من احكام السؤال والجواب فى العجزء الرابع ــ مختلفا عن روايته هنادعن رواية البخارى ايضا

⁽١) أخص من الأمارة الاولى لائن الاقتداء بمن أخذ عنه والتأدب بأدبه بعض الممل بماعلم وقد يؤخذ من وصفه لما لك بميزته عن أضرابه المجتهدين في هذه الامارة أنه لايذرم من العمل بما علم أن يكون مقديا بمن أخذعنه بل يفلب عليه العمل. بما يراد باجتهاده وان لم يظهر عليه التأمى بنوع آداب استاذه فتكون أمارة مستقلة

(فصل) وإذا ثبت أنه لابدّ من أخُّـذ العلم عن أعله فلذلك طريقان : (أحدهما) المشافهة . وهي أنفع الطريقين وأسلمهما ، لوجيين . الأول خاصّية جِعلْهِا الله تعالى بين المعلم والمتعلم ، يشهدها كلُّ من زاول العلم والعلماء؛ فسكم مِن مسألة يقرؤها المتعلم في كتاب، ويحفظها ويردِّدها على قلبه فلايفهمها ،فإذا ألقاها إليه المعلم فَهِمها بنتة ، وحصل له العلم بهابالحضرة . وهذا الفهم يحصل إمّا بأمرعادى من قرائن أحوال ، و إيضاح موضع إشكال لمخطرللمتعلم ببال ، وقديحصل بأمر غيرمعتاد ، ولكن بأمر يهبه الله للمتعلم عندمثوله بين يدى المعلَّم ظاهرَ الفقر بادى ۖ الحاجة إلى مايُلُقَى إليه . وهذا ليس ينكر . فقد نبَّه عليه الحديث الذي جاء : « أنَّ الصحابة أنكروا أنفسهم عند مامات رسول الله علي » ، وحديث حنظلة الأسيدي ، حين شكا إلى رسول الله على أنهم إذا كانوا عنده وف محلسه كانوا على حالة برضَونها ، فإذا فارقوا مجلسه زال ذلك عنهم • فقال رسول الله على: « لوأنكم تكونون كاتكونون عندي لأظلَّتكم الملائكة بأجنحتما(١) » وقد قال عُرِ بنُ الخطآب : « وافقتُ ربيٌّ في ثلاث »وهي من فوائد مجالسة العلماء ؛ إذ يُمْتح للمتعلم بين أيديهم مالايُنتح له دونهم، ويبقى ذلك النور لهم بمقدار مابقُوا في متابعة معلمهم ، وتأدُّ بهمهمه ، واقتدائهم به . فهذا الطريق نافع على كل تقدير . وقد كان المتقدمون لا يكتب منهم إلا القليل ، وكانوا يكرهون ذلك ؛ وقد كرهه مالك(٢) فقيل له فانصنم ؟ قال : تحفظون وتفهمون حتى تستنير قاد أبكم ، ثم لا تحتاجون إلى الكتابة وحكى عن عربن الخطّاب كراهية الكتابة . و إمّا ترخّس الناس فذلك عند ماحدث النسيان ، وخيف على الشريعة الاندراس

⁽١)أخرجه مسلم والترمذي

 ⁽۲) كان يكره الكتابة ويقول لا تكتبوا ينى ما يغتيهم به فلمله يتغير رأيي فتذهب الكتابة الى الاقطار قبل ان يستقر الحكم فيحصل الناس بذلك ضرر والا فقد دون الموطأ

(الطريق الثانى) مطالعة كتب المصنّفين ، ومـــدوّفى الدواوين. وهو أيضا نافع فى بايه بشرطين

(الآول) أن يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطاوب ، ومعرفة اصطلاحات أهله ، مايتم له به النظر في الكتب . وذلك يحصل بالطريق الأول من مشافهة العلماء ، أوبما هو راجع اليه ، وهو معنى قول من قال : «كان العلم في صدور الرجال ، ثم انتقل إلى الكتب ، ومناتمه بأيدى الرجال . » والكتب وحدها الاتفيد الطالب منها شيئًا ، دون فَنْح العلماء . وهو مشاهد معتاد

(والشرط الثاني) أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العم المراد ، فالمهم أقسده من غيرهم من المتأخرين . وأصل ذلك التجر بقوا خلك بر : أما التجربة فهوأمر مشاهد في أي علم كان ، فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما مابلغه المتقسم . وحسبك من ذلك أهل كل علم على أونظرى ، فأعمال المتقدمين . في إصلاح دنياهم ودينهم . على خلاف أعمال المتأخرين ، وعاومهم في التحقيق أقعد . فتحقق العسحابة بسلوم الشريعة ليس كتحقق التابعين ، والتابعون ليسوا كتابعيهم ، وهكذا إلى الآن . ومن طالم سيره ، وأقوالهم ، وحكاياتهم ، أهم الدين يلونهم ، أم هذا المدنى . وأما الخبر في حالم المدجب في هذا المدنى ، وأما الخبر في حالم الرون قرفى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذي يلونهم ، ثم ملك وجة ، ثم ملك وحقة ، ثم ملك

⁽١) اخرجه في التيسير عن الخسة

⁽۲) قال المؤلف فی کتاب آلاعتصام (ج ۲ سـ ص ۲۰۱۱) مایاً تی :وروی فی استحلال الزا حدیدرواه ابراهیم الحربی عن ابی تعلب عن النبی صلی اقة علیه وسلم قال :(اولدینکم بردوورجة ثم ملک وجبریة ثم ملک عضوض تستحل فیه الحمر والحزی) اه ولم یذکر منزلته من العسفة

ويندرج إلمانحن فيه تحت الإطلاق. وعن ابن مسعود أنه قال : ﴿ ليس عام ۗ إلا الذي بعده شر منه . لاأقول عام أمطر من عام ، ولاعام أخصب من عام ، ولا أمير من أمير، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم ، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيبهم الاسلام ويشلم ، وممناه موجودف الصحيح ف قوله: «ولكن ينتزعه مع قبض العلماء بعلمهم ، فيَّبق ناس جهال يُستَفَّدُونَ فيفُدُّون برأيهم ، فَيضَلُون وُيضَلُون (1¹⁾ »وقالعليه السلام: « إنالا ٍسلام بدأ غريبا ، وسيعود غريباً كابدأ عطوبي للغرباء . قيل : من الفرباء وقال : النُّزُّ اعمن القبائل (٢) ، وفي رواية : «قيل: ومن النر باه؟ وارسول الله اقل: الذين يصلحون عند فساد الناس (٣) وعن أبي إدريس الخوالاني: « إن للإسلام عرى يتعلق الناس بهاء وإما مُتلخ عروةً عروةً» وعن بمضهم : « تذهب السنّةُ سنّةُ سنّةً عَكايذهب الحبل قوّة قوّة وتلا أبوهر برة قوله تعالى:(إذ ا جاء لَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ)الآية.ثم قال : والذى نفسى بيده ايتخرجن من دين الله أفواجاً ، كادخلوافيه أفواجاً . وعن عبدالله قال: «أتدرون كيف ينقص الإسلام؟ > قالوانم > كا ينقص صبخ الثوب ، وكاينقص سمن الدابة . فقال عبد الله : «ذلك منه» ولما رُن قوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكَمُلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) بكي عر ، فقال عليه والسلام . « مايُبكيك ؟ » قال : يارسول الله 1 إنَّا كنا في زيادة من ديلنا فأما إذا كل فلم يكمل شيء قط إلا تقص. فقال عليه السلام: «صدقت» (٤) والأخبار هناكثيرة . وهي تدل على نقص الدين والدنيا. وأعظم ذلك العلم . فهو إذاً فى نقص بلاشك .

⁽۱) رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة

⁽۲) رواه سلم

⁽٣) رواه الطبراني وابو نصر ق الايانة عن جابر بن سنه ــ اه من هامش الاعتصام ورواه الطبراني بلفظ الذين يصلحون اذا فسد الناس. ذكر ذلك في مجمالزوائد

⁽٤) اخرجه ابن أبي شيبة من عنترة أه من الألوسي (ج ٢ - ص ٢٤٨)

فلذلك صارت كتب المتقدمين، وكلامهم ، وسسيرهم ، أنفع لمن أراد الاُخذ بالاحتياط فى الملم ، علىأى نوع كان ، وخصوصاً علم الشريعة ،االدى هو العروة الوثقى ، والوزر الأحمى • وبالله تعالى التوفيق

القرمة الثالثة عشرة

كل أصل علمى يتخذ إماماً فى العمل فلا يمخلو إماً أزيجرى به العمل على مجارى العادات فىمثله ، مجيث لاينخرم منـه ركن ولا شرط ، أولا . فإن جرى فذلك الأصل صحيح ؛ وإلا ً فلا .

وبيانه أن العلم المطلوب إنما أبراد بالفرض لـ لتقع الأعمال في الوجود و على وققه من غير تخلف كانت الأعمال قابية تا أولسانية تا أومن أعمال الجوارح. فإذا جرت في الممتاد على وقفه من غير تخلف ، فهو حقيقة ألهلم بالنسبة إليه ع و إلا لم يكن بالنسبة إليه عاماً ، لتخلفه ، وذلك فاسد ع لأنه من باب انقلاب السلم جهلا

ومثاله في علم الشريعة الذي نحن في تأصيل أصوله أنه قد تبيّن في أصول الدين المتناع التخلف في خبر الله تسال ، وخبر رسوله على ؛ وثبت في الأصول الفتهية المتناع التحليف بمالايطاق ، وأُخق به امتناع التحليف بمافيه حرج خارج عن المتاد . فإذا حل أصل شرع تخلف عن جريانه على هذه المجارى فلم يطرد ، ولا استقام يحسبها في المادة ، فليس بأصل يُعتمد عليه ، ولا قاعدة يُستند إليها ويقع ذلك في فهم الأقوال ، وجارى (١١) الأساليب والدخول في الأعمال ، فأما فهم الأقوال ففل قوله تعالى: (وكن يجمل الله علل في الأعمال ، فأما فهم الأقوال ففل قوله تعالى: (وكن يجمل الله يجمل الله علل في فالم الشعل وقاله تعالى ؛ (وكن يجمل الله علل على المتحال في الأعمال ،

⁽١) مطوف على الاقوال . والأول معناه أن اللغول فى ذاته بقطع النظر عن أقواك أخرى سبقته أو لحقت يختلف اللهم بين بين صحيح وغيره .أما اللهم فى مجارى الأساليم فانه ينظر فيه الى أن فهمه على صحت متضى الدفيق بين المساقح ميه عالمته السابق واللاحق

المؤمنين سيبيلاً) إن مُحل على أنه إخبار، لم يستمرُ مُخبَرُه ؛ لوقوع سببيل الملك على الميسلة المستمرُ مُخبَرُه ؛ لوقوع سببيل المسكرة على المومد و المسلك المومد المومد المسلك المومد المسلك الم

(١) كتب بعض الفضاره فى التعليق على هذا الموضع انه يجوز بقاه الآية على معنى الحجر ، ويكون المراد من المؤمنين جماعة المسلمين العاملين بما يقتضيه الاعان الرامخ من الاستعدادوالاتحاد والثبات. وقال ان التاريخ يصهد بأن المسلمين لا يغلبون على الهرج عادا موا كذلك

ولكن هسذا يقتضى امورا قد لا تسلم : منها انهم يعطون من ذلك ما لم يعلم الله على واصحابه في حياته وانت تعلم ما حصل لهم في مكم وانقراد هم في ضميلي طالبواذلال الكثير منهم وهجرتهم الى الحبشة وغيرها ، ومنها أن تاريخ الحروب الصليبية ـ وكان في عز الاسلام واشعر قرونا ـ كان الاسم فيه تارة الملسلمين وتارة عليهم بأخذ بلادهم والاستيلاء على بيت المقدس وانكاش دولتهم وآية (وعد الله الذين آمنوا منح وعملوا الصالحات ليستخلفتهم لخ) لا تدل المسلم واصحابه في حياته وبعد وفاته والمسلمون بعدهم لان تمكن الدين وتبديل الحود أمناً لا يلزمه كل ما يماد من الآيه الأيه الذي يراد تحميلها اياه وأنت ترى الرياب المنافقة عليه المنافقة عليه المنافقة عليه المنافقة عليه المنافقة عليه المنافقة المنافقة عليه المنافقة المنافقة عليه المنافقة عليه المنافقة عليه المنافقة والمنافقة عليه المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة عليه المنافقة المنافقة عليه المنافقة وانتجرد الايمان كان في تطيف حكم أنه لا يتولى السالحان المنافقة عليه المنافقة وغيرها فيكون هو الذي ينفى تنزيل الآية عليه

الوالدات لم تتحكم فيه فائدة زائدة (١) على مأعلم قبل الآية

ومن هنا خطّاً عربن الخطاب من تأوّل في الآية أنها عائدة إلى ما تقدم من التحريم في الحرء وقالله: إذا اتقيت اجتلبت ماحرً م الله (٢٦). إذلا يصح أن يقال المسكلف: « اجتلب كذا » ويؤكّد النهى عا يقتض التشديد فيه جداً ا ، ثم

(۱) لم يقل لم يستمر لان الاستمرار ماصل على كلا الفيمين عايد أنه طي الفيم الثاني لم توجد يه فاتعد زائدة لأنه يكون بجرد اخبار بمجرى المادة المروفة الناس بدولها به الآية. فلتحقق الفائدة يلزم ان يكون إنشاء لتقرير ماجرت به المادة مكاشر ميا يرجع اليالى تقرير الفقات و فيره الا أنه ييل السكلام في التغييل بمالا كره بقان بمددالتشيل الميتفي مخلف خبر القور رسوله ، الا أن عليه تكليف بمالا يطاق ، أو بما يه حرز النعرم المستاد ، وليس في المادا واحدين هاد الطلائة ، بل فيه آخر وهو انه في لفظائدة جديدة قلر زادهل الأحرر الثلاثة أنه بلزم في خبر المدد المناسبة المادات المادات

الله ورسوله أن يفيد فالدة جدودة إستهن مروقة ثم فرعطيه هذا المثال لكان ظاهراً (٢) لأنآية تحريم الحرالسابقة في نس الموضوع تتنقي تحريم الحريض الحدا الظاهر ينافيها فلاينظم السباق الا بعدم دخول الحرق المدورالظاهر الخلايات تنس التحريج المجاح النهى والاذن فيكون تسكيفا بما لايطاق منفلا عن المهال السبيطالتول وهو انهم قالوا لما نوال تحريم الحرز كني أصحابا وقد ما توايش بون الحر نسوي الدن أن الدن الناف المنافق الم يقال: « فإن فعلت فلا ^أجناح عليك. » وأيضاً فإن الله أخبر أمها تصد عن ذكرالله ، وعن الصلاة ، وتوقع العداوة والبغضاء بين المتحالين فيالله ، وهو بعد استقرار التحريم كالمنافي (أألقوله : (إذا مااتقوا وآمنواو أعمياوا الصالحات) فلايمكن إيقاع كمال التقوى بعد تحريمها ، إذا شربت ؛ لأنه من الحوج أو تمكليف مالايطاق

وأما الدخول فى الأعمال فهو العمدة فى المسألة وهوالأصل فى القول بالاستحسان والمصالح المرسلة ؛ لأن الأصل إذا أدى القول بحمله على عومه إلى الحرجأو إلى ما لا يمكن شرعاً أو عقلا ، فهو غير جارعلى استقامة ولا الطراد ؛ فلا يستمر الإيملاق . وهو الأصل أيضاً لكل "من تكلم فى مشكلات القرآن أو السنة ، لما يالتم فى حمل مواردها على عومها أو إطلاقها من المخالفة المذكورة ؛ حتى تقيد بالقيود المقتضية للأطراد والاستمرار فتصح . وفى ضينه تسخل أحكام الرشخص ؛ إذهو الحاكم الوشخص؛

ومن لم يلاحظه فى تقرير القواعد الشرعية لم يأمن الفلط ؛ بل كثيراً ما تجد كوم هذا الأصل فى أصول المتبعين للمنشابهات ، والطوائف الممدودين فى الفرق الضالة عن الصراط المستقم . كما أنه قد يعترى ذلك فى مسائل الاجتهاد المختلف فيها عند الأثمة المعتبرين ، والشيوخ المتقدمين .

وسأمثل لك بمسألتين وقعت المذاكرة بهما مع بعض شيوخ العصر :

إحداهما أنه كتب إلى بعض شيوخ المغرب، فى فصل يتضمن (مايجب على طالب الآخرة النظر فيه ، والشفل به) فقال فيه : و إذا شغله شاغل عن لحظة فى صلاته، فرَّخ سرَّه منه ، بالخروج عنه ، ولوكان يساوى خسين ألفاً ، كما فعله المتقون . فاستشكلتُ هذا الكلام ، وكتبتُ اليه بأن قلتُ : أمّا أنه

⁽١)أى من حيث الكهال كايفيده كالامه

مطاوب بتغريغ السرّ منه فصحيح و وأما أن تغريغ السر بالخروج عنه واجب فلا أدرى ماهذا الوجوب ؟ ولو كان واجباً بإطلاق ، لو جب على جميع الناس الخروج عن منياعهم ، وديارهم ، و أزواجهم ، وذرياتهم ، وغيرذاك (١) المنيق لم به الشغل في الصلاة . وإلى هذا فقد يكون الخروج عن المال سبباً للشغل في الصلاة أكثر من شغله بالمال . وأيضاً فإذا كان الفقر هو الشاغل فحاذا يعمل ? فإ يا أعبد كثير آثمن بحصل له الشغل بسبب الإقلال ، ولا سباً إن كان المقر هو الشاغل فحاذا له عيال لاعبد إلى إغالتهم سبيلاً : ولا يخلو أكثر الناس عن الشغل بآحاد هذه الأشياء . أفيجب على هؤلاء الخروج عما سبب لهم الشغل في الصلاة ? هذا مالا أينهم . وإنما الجارى على الفقه والاجتهاد في العبادة ، طلب مجاهدة الخواطر الشاغلة خاصة . وقد يندب إلى الخروج عما شأنه أن يشغله من مال أوغيره ، إن أمكن الخروج عنه شرعاً ، وكان مما لا يؤ ترفيه فقده ما تأثيراً يؤدى إلى مثل ما فرّ منه أو أعظم . ثم يُنظر بعد في حكم الصلاة الواقع فها الشغل : كيف حال صاحبها من وجوب الإعادة ، أواستحبابها ، أو سقوطها ? وله موضع غير حال صاحبها من وجوب الإعادة ، أواستحبابها ، أوسقوطها ? وله موضع غير حاصل المالة المالة المناقة .

فلمَّا وصل إليه ذلك ، كتب إلىّ بما يقتضي التسليم فيه . وهو صحيح . لأن القول بإطلاق الخروج عن ذلك كمَّاء غير جارف الواقع على استقامة ، لاختلاف أحوال الناس . فلا يصبح إعبّاده أصلاً فقهيًّا ألبتة

والثانية مسألة الوَرع بالخروج عن الخلاف؛ فإن كثيراً من المتأخرين مدون الخروج عنه في الأعمال النكليفية مطاوباً ، وأدخلوا في المتشابهات المسائل المختلف فيها .

 ⁽١) ومدا منتهي الحرج الانزاد . وتكلف الجيّم به تحكيف بما لا يطاق.
 وهوايضا غالف الم يتصدم الدرع من المحافظة على الضروريات والحاسيات الخ فهو جاد
 على غير استفاصة

ولا زلت منذ زمان أستشكله وحتى كتبت فيها إلى المغرب و إلى إفريقية على يأتنى جواب بما يشفى الصدر . بل كان من جملة الاشكالات الواردة ، أن جمه المتراك المقد (المحتلف فيها اختلاقاً يعتد به . فيصدر إذا أكثر مسائل الشريعة من المتشابهات . وهو خلاف (۱۲) وضع الشريعة . وأيضاً فقد صار الورع من أشد الحرج ؛ إذ لا تخلو لا حد في الفالب عبادة ، ولا معاملة ، ولا أمر من أمد المناكبيف ، من خلاف يطلب الخروج عنه . وفي هذا مافيه .

قُطِبُ بعضهم بأن المراد بأن المختلف فيه من المتشابه ، المحتلف فيه اختلاقاً دلائل أقواله متساوية أو متقاربة . وليس أكثر مسائل الفقه هكذا ب بسل الموصوف بغلك أقلبا ، لمن تأمّل من محسلي مواد التأمّل . وحيئف لايكون المتشابه منها إلا الأقل . وأما الورع من حيث ذاته ، ولو في هذا النوع فقط ، فشديد مُشوّقٌ ، لا يحصله إلا من وفقه الله إلى كثرة استحضار لوازم فعل المنهى عنه وقد قل عليه السلام : « حُمَّت الجنّة بالمكاره (٣) هذا ما أجاب به فكتبت إليه بأن ما قررتم من الجواب غير بنن ، لا ثن يجرى في المجتهد

حقت فيالموضعين

⁽۱) جهرر النبيء أكثره وهي دهوى تحتاج لاحصاه سائل الشريعة مسألة مسألة ، والوقوف هلي حصول خلاف في اكثرها بين مجتهدين سلّم لهبلى الاجتهاد ، ومتقول اتنا خلابهم بطريق صحيح ، و يكول الحلاف متدابه كما يقول ، وسيد كرفي كتاب الاجتهاد ان هناك عشرة صحيح ، في يكون الحلاف على متحدة خلافا ، هلي إن الورم بعداد كله في مراعاة شرط أوركن لم يقل بقائر ، أوفي تحر بم شيء لم ير حرمت آخر ، أو إنجاب شيء لم يوجوبه آخر ، أما أفرتين في ميام ومندو و بين سنة ومباح و بين طلب تقدم شيء وتأخيره و هكذا من امانا ملذا الذي لا يترتب عليه عرمة ولا بطلان مبادة فليس مهاشد دخوله في ورع الحروج من الحافف . واذا فيسل بني بعده المالور و في ذلك من أشد انواع الحرج ، والك ما يمتاح

 ⁽۲) سیاتی بیانه فی المتشابه والهکم فی فصول حنافیة
 (۳) تمامه وحفت النار بالشهوات روامسلم والترمذی واجدین أنس ، ومسلمین أبی هر برته،
 واجد من این مسعود .قال العربزی ورواه ألبخاری ایشا . وفی روایة بشیمین حجبت بدل

وحده . والجنهد إنما يتورَّع عند تمارض الأدلة ، لا عند تمارض الأقوال . فليس بما نحن فيه . وأمّا المقال فقد نص صاحب هذا الورع الخاص ، على طلب خروجه من الخلاف إلى الاجماع ، و إن كان من أفتاه أفضل العلماء المختلفين ، والذي والعامى في عامَّة أحواله للايدرى : من الذي دليله أقوى من المختلفين ، والذي دليله أضف ? ولا يعل هل تساوت أدلتهم أو تقار بتمام لا ؟ لأن هذا لايعرفه إلا من كان أهلاً فلنظر . وليس المامي كذلك . و إنما أبني الإشكال على اتقاء المخلف المعتد به والخلاف المعتد به وجود في أكثر مسائل الشريعة . والخلاف المعتد به وجود في المته ، ور باالنساء ، وعماش النسساء ، وما أشبه ذلك :

وأيضاً فتساوى الأدلة (٢) أو تقاربُها أمر إضافى بالنسبة إلى أفظار المجتهدين. فرُبُ دليلين يكونان عند بمض متساويين أو مقاربين ، ولا يكونان كنلك عند بعض فلا يتحصّل المائي ضابط ترجم إليه فيا يجتنبه من الخلاف مما لا يجتنبه ، ولا يمكنه الرجوع فى ذلك إلى المجتهد ، لأن ما يأمره به من الاجتناب أو عدمه ، واجم إلى نظره واجتهاده . واتباع نظره وحده فى ذلك تقليد له وحده ، من غير أن يخرج عن الخلاف ، لاسيما إن كان هذا المجتهد يدعى أن قول خصمه ضعيف لا يُعتبر مثله . وهكذا الأمو فيا إذا راجع المجتهد يدعى أن قول خصمه ضعيف لا يُعتبر مثله . وهكذا الأمور . وهو شديد الحجمه الآكم عن المبائل ، وهذا هو الذي أشكل على السائل ، ولم

⁽۱) أشرنا آنفا الى أنه أكثر مواضم الحلاف ، رجوها الىما سيترره فى موضه ،واز القليل هو الذى يعتد به خــلافا (۲) يدفح بهذا ما يتوهم وروده على قوله ولا يعلم مل تــاوت أدلتهم المغ . فقد يقال برجح فيذك الى المجتمد ليعرف التــادىوالتقارب .قال هنا انه لا يتأتى الرجوع في ذلك له

يتبأن جوابه بمد

52

⁽١) لا "نه انما يجرى في المجيدلا في المتلف. واجراؤه في المتلف الذي هو أصل السؤال مؤد المي الحرج (٢) تمارض الادلة على المجيد لا تمارض الاقوال على المتلف فلا يلزم عليه الحرج نم سيأتي له ان على المتلف اذا تمارضت عليه الاقوال أن يرجع واحدا منها ولسكته اعتبر في التوجيح امورا واضعة لا يبقى معها أشتباه كان يأخذ بقول من عرف بأنه يصل جلمه هنالا



سِرَالِبُالِحَالِحَالِ

وصلى الله علىسيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

كتاب الاحكام

والأحكام الشرعية قمان : أحدها يرجم إلى خطاب التكليف ، والآخر يرجم إلى خطاب الوضع . فالأوّل ينحصر في الخسمة . فلنشكام على ما يتملق يها من المسائل . وهي جملة : ·

المسألة الاولى

المباح من حيث هو مباح ، لا يكون مطاوب الغمل ، ولا مطاوب الاجتناب. أمّا كونه ليس يمطاوب الاجتناب فلأمور:

أحدها أنّ المباّح عند الشارع ، هو الخور فيه بين الفسل والترك ، من غير مدح ولا ذمّ ، لاعلى الفصل ولا على الترك . فإذا تحقق الاستواء شرعا والتخيير ، لم يُتصور أن يكون التارك به مطيعاً ؛ لسم تملّق العللب بالترك ، فإن الطاعة لاتكون إلاّ مع الطلب ، ولا طلب ، فلا طاعة

والثانى أنَّ المباح مساو للواجب والمندوب ، فى أن كل واحد منهما غير مطاوب النرك . فكما يستحيل أن يكون تارك الواجب والمندوب مطيعاً بتركه، شرعاً ؛ لكون الشارع لم يطلب النرك فيهما -كذلك يستحيل أن يكون تارك المباح مطيعاً شرعاً لايقال: إنّ الواجب والمندوب يفارقان المباح، بأنهما مطاويا الفعل؛ فقد قام المُعارض لطلب النرك. وليس المباح كذلك. فا يَّهلا مُعارض لطلب النرك فيه. لأَّنَّ انقول: كذلك المباح، فيه مُعارض لطلب النرك، وهو التخيير في النرك. فيستحيل الجم بين طلب النرك عيناً، وبين التخيير فيه

والثالث أنه إذا تقرر استواء الفعل والترك فى المباح، شرعا، فلوجاز أن يكون تاركُ المباح مطيعاً بتركه، جاز أن يكون فاعله مطيعاً بفعله ، من حيث كاثا مستويين بالنسبة إليه . وهذا غير صحيح باتغاقى، ولا معقول فى نفسه(۱)

والرابع إجماع المسلمين على أن تاذر ترك المباح لا يلزمه الوقاء بنفره ، بأن يترك ذلك المباح ، وأنّ كتنفر فعله . وفي الحديث (٢) : « مَن تَفَرَ أَن يطيع الله فليمُعلم (٣) : « مَن تَفَر أَن يطيع الله فليمُعلم (٣) فافو كان ترك المباحظاعة الزم بالنفر به لكنه غير لازم . فعل على أنه ليس بطاعة .وفي الحديث أن رجلاً نفر أن يصوم قائماولا يستظل فأمر مرسول الله على المنافق أن يجلس، وأن يستظل عو يُتم صومه . (٤) قالمالك: أمر عليه السلام أن يُتم ما كان الله على النه معصية المعرف النفر المنافق عن ويترك ما كان الله معصية المعرف النفر المعصية كانرى

⁽١) سيأتى أنه مؤد الى التناقض

⁽۲) هو تمام الدايل ومحصله أن الندر انما يكون ق الطاحة كما في الحديث وقد المجموا على أن نافر ترك المباح ندره لفو فلوكان تركه طاحة وداخلافها يطلب بالحديث الوظء به لم يجمعوا على عدم لزوم الوظء به

 ⁽۳) تمامه ومن ندرأن يسمى الله فلا يسمه أخرجه في التيسير عن انسته الا مسلما ورواه في راموز الحديث عن أحمد والبخارى وابي داود والترمدى والنسائي وابن ماجه وابن حبال

⁽٤) راجع التيسير في باب السدر ففيه أيضا ولا يتكلم . اخرجه هن البخاري وماقك وأبيداود

 ⁽ه) حل المؤلف كلام مالك على ترك المباح وهو الجاوس والاستظلال فقال المال . ولكن فى الحديث الصحيح فى مثله ما يثيد أن الفعل نفسه تعديب النفس وهو حرام،حيث يقول: (الن الله عن تعذيب هذا نفسه لفنى) فهو ندر لفعل المصية مباشرة لا بواسطة ترك المباح

وإخامس أنّ مكوكان تارك المباح مطيما بتركه _ وقد فرضنا (١) أن تركه وفعله عند الشارع سواء _ لكان أرفع درجة في الآخرة ممن فعله وهذا باطل قطماً . فإن القاعدة المتفق عليه (١٣) أن العرجات في الآخره متولّة على أمور الدنيا فإذا تحقق الاستواء في العرجات ، وفسل المباح وتركه في نظر الشارع متساويان . فينزم تساوي درجق الفاعل والتارك . وإذا فرضنا تساويهما في الطاعات والفرض (٣) أن التارك مطيع دون الفاعل ؛ فيلزم أن يكون أرفع درجة منه . هذا خلف وغالف منا المراحد به الشريعة . اللهم إلا أن يَظل (٤) الإنسان فيؤجر على ذلك .

والسادس أنه لوكان ترك المباح طاعة ، الزم رفع المباح من أحكام الشرع ، من حيث النظر إليه في نفسه وهو باطل بالإجاع ولا يخالف في هذا الكمي (١٦) لا نه إنما نفاه (٧) بالنظر إلى ما يستازم، لا بالنظر إلى ذات الفمل ، وكلامنا إنما هو

 ⁽¹⁾ لا حاجة لذكره همـذا الفرض في صوغ الدليل وسيد كره في بيان بطلال اللازم.
 فيقول : وفعل المباح وتركه النخ

⁽۷) من أين هذه القامدة وقد قانوا انه تمالى يعطى على القليل كشيرا وان أمور الثواب ليست في التقدير الا بمجرد الفضل لا بالوزن فاقة تمالى يقول (والذين آمنوا واتبهتم ذريهم. بأعان ألحقنا يهم ذريتهم) فلا مام أن يكون اثنان منساويين في الطاعات وأحدهم ارفع من الإكثرة منزلة بل قد يكون الاقل عملا ارفع منزلة لأن الكل يمحن الفضل لا بوزان الاحمال فهذا الدليل كا ترى مجوطه الضعف من جهات

 ⁽٣) مليض الدليسل أنه لوكان تارك المباح مطيعاً بالترك الزم أن يكون ارخ درجة ممن
 منه . واللازم باطل لا مساويان في الدرجة أما أدى اليه وهوالمتدم باطل . فديك بالشظر فيها:
 توسيط من كلامه اثناء الدليل والتعرف عن وجه الحلجة ألى فقك

⁽ع) أَى نفسه بالحُمل عليهاً ومُشاقتها بقرك اللباح ثم يسمى أنه يؤجر على ذلك أى وهـــذا لا بقول به أحد

 ⁽a) مقابل قوله او لا مطبعاً يتركه اى وان ثم يكن مطبعاً بالثاث فلا يكون الجاح مطلوب.
 الاجتناب . يعنى وهو مع هذا الفرض مفرو نح منه لاداع الكلامفيه

⁽٦) يأتى مذهبه ودليله والردعليه في الفصل اللاحق لهذه المسألة

⁽٧) هنا جزم بالمصر وسيأتي له جمله استظهارا فقط

يالنظر إلى ذات الفعل ؛ لا يالنظر إلى مايستانم . وأيضا فا يما قال الكعيى ماقال ، بالنظر إلى فعل المباح ، لا أنه مستانم ترك حرام ؛ بخلافه بالنظر إلى تركه ؛ إذ لا يستانم تركه فعل واجب فيكون واجباً ، ولا فعل مندوب فيكون مندوبا . فثبت أن القول بذلك يؤدى إلى رفع المباح بإطلاق . وذلك باطل باتفاق

والسابع أن النوك عند المحققين فعل من الأفعال الداخلة تحت الاختيار.

منترك المباح إذا فعل مباح (١). وأيضا القاعدة أن الأحكام إنما تتعلق بالأفعال أو بالنروك ، بالمقاصد (١) بحسبا يآتى إن شاءالله.وذلك يستلزم رجوع (١) الترك إلى الاختيار كالفعل . فإن جاز أن يكون نارك المباح مطيعاً بنفس الترك ، جاز أن يكون فاحك مطيعاً بنفس الترك ، جاز أن

فإن قيل: هذا كانه ممارض بأمور

﴿ أَحدُهَا ﴾ أن فعل المباح سبب فى مضارً كثيرة (منها) أن فيه إشتغالاً عاهو الأهم فى الدنيا ، من العمل بنوافل الخيرات ، وصداً عن كثير من الطاعات . (ومنها) أنه سبب فى الاشتغال عن الواجبات ، ووسيلة إلى الممنوعات ۽ لأن التمتع بالدنيا له ضراوة كضراوة الخر ، و بعضها يجر إلى بعض إلى أن تهوى بصاحبها فى المهلكة . والعياذ بالله . (ومنها) أن الشرع قد جاء بنه م الدنيا ، والمتنام بالداتها وكتوله تعالى : (أَذْهَبَهُمُ عَلَيْهُ اللهُمُ اللهُمُكَاتِكُمُ في حياتكُمُ

⁽١) واذا نليس بمطاوب وهو مدعانا

⁽٢) أي مقاصد الشريعة من تصريع الأسكام وهو حفظ الضروريات والحلجيات. فالحكم ،الشرعي يتوجه إلى الفعل من إيجاب او نجره حسها فيه من المصلحة وكيف يكون الشيء فعسله وتركد مصلحة ؟ حتى يطالب تركد وفعله

⁽٣) حتى صع أن تعلق به مقاصد الشرع وتبنى عليه الاحكام

⁽٤) لا تميتنقى أن يكون الدىء متصود اللمل الشارع لمفظ الصلحة ومقصود الذك له ايشاً لمفظ سن تملق يكل منهما حكمه وهو طلب الفعل والذك فيمدال كلف مطيعا بهما

الدنيا) ، وقوله : (مَنْ كان يُريدُ الحياة الدُنيا وزيتنها) وفي الحديث:
﴿ إِن أَخُوفَ مَا أَخَافُ عَلَيمُ أَن تُعَنَّ عَلَيمُ الدُنيا كَا فُتِحَ عَلَى مَن كان
قبلكم الحديث اوفيه: ﴿ إِن ثما يُبنت الربيم ما يقتل حبطاً أو يُبلِ ") وذلك
كثير شهير في الكتاب والسنة و وهو كاف في طلب ترك المبلح ؛ لأنه أمر
دنيوي . لا يتعلق بالآخرة من حيث هو مبلح . (ومنها) مافيه من التعرض
المول الحساب في الآخرة وقد جاء أن حلالها حساب ، وحرامها عناب () . وهن
بعضهم : ﴿ اعزاوا عنى حسابها ! ﴾ حين أنى بشيء يتناوله و والماقل يعلم أن طول
الحساب نوع من الدناب ، وأن سرعة الانصراف من الموقف إلى الجنة من
المضام المقاصد و والمباح صاد عن ذلك و فإذا تركه أفضل أشرعاً ، فهو طاعة ،
فترك المباح طاعة
فترك المباح طاعة

فالجواب أن كونه سبباً في مضار لادليل فيه من أوجه:
(أحدها) أن الكلام في أصل المسألة ، إنما هو في المباح من حيث هو مباح
متساوى الطرفين ؛ ولم يُتكلم فيا إذا كان فريعة إلى أمر آخر ، فإنه إذا كان
فريعة إلى ممنوع صار ممنوعاً ، من باب سد الذرائع ، لا من جهة كونه مباحا ،
وعلى هذا ينتر ل قول من قال : «كنا ندع مالا بأس به (٣) ، حذراً لما به

⁽۱) ذكر الحسديت بطوله فى التيسير من الشيخين والنسائى وفى لفظه بعض اختلاف مما هنا

للصور (٧) قال العراق مى تخريجه الاحاديث الاحياء: رواه ابن ابي الدنيا والبيهق في الشعب من طريق، موقوط على على بن ابي طالب باستاد منقطع بلفظ وحرامها الناد و أربح من تجبر الطبيب من الحبيث إثما يعور على ألسنة للناس من الحديث الشيخ ذين الدين عبد الرحمن بن على بن محمد بن عمر بن الديم الشيافي لبفظ الموقف من ابن أبي الدنيا والبيهق وسنده منقطع، وفي مسند المفردوس عن ابن عباس دفعه لمنظ المعروب من ابن عباس

ورواه فى راموز الحديث: «ياابن آدم ماتمنت بالدنيا؛ خلالها حساب وحرامها هذاب» عنالهـار قطق والديلمي عن ابن عباس (٣) اى مالا باس به فى ذاته حدراً أن يوقعنا فيها هو ذربة لليه بما فيه بأس الموافقات ج ١ ـــ م ٨

البأس • » وروى مرفوعاً • وكذلك كل ما جاء من هذا الباب • فذمّ الدنيا إنما هو لأجل أنها تصدر قريمة إلى تعطيل النكاليف • وأيضا ('' فقد يتملّق بالمباح ــ فى سوابقه ، أو لواحقه ، أو قرائنه ــ مايصير به غير مباح ؛ كالمال (٣) إذا لم تؤدّ ركانُه ، والخيل (٣) إذا ربّعلها تعفّاً ولكن نسى حقّ الله فى رقابها ، وما أشبه ذلك

(والناتى) أنّا إذا نظرنا إلى كونه وسيلة فليس تركه أفضل بإطلاق ؛ بل هو الاثناقى) أنّا إذا نظرنا إلى كونه وسيلة فليس تركه أفضل بإطلاق ؛ بل هو النترك وقسم يكون فريمة إلى مأمور به ، كالمستمان به على أمر أخروى * و في الخديث : « يُمم المال ألصالح للرجل الصالح (⁽¹⁾) وفيه : « ذهب أهل الدُّنوو بالأجور والدرجات المألا والنعيم المتيم _ إلى أن قال _ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء (⁽²⁾) ؛ بل قد جاء أنّ فى مجامعة الأهل أجراً ، و إن كان قاضياً السهوته ؛ لا نه يُكف به عن الحرام • وذلك فى الشريعة كثير • لأنها لما كانت وسائل إلى مأمور به كان لها حكم مأ وسئل بها إليه ؛ وقسم لايكون فريعة إلى غبره ، فحكه حكم ذلك الغير . وليس الكلام فيه

` (والثالث) أنه إذا قبيل: إن ترك المباح طاعة على الإطلاق، لكونه وسيلة إلى ما يُنهى عنه، فهو معارض بمثله . فيقال: بل فعاء طاهة بإطلاق ؛ لأن

⁽١) أعم مما قبله الحاص بالذريعة اى بالثواحق

 ⁽٣) و(٣) المثالان من نوع واحد . والظاهر أنها من أمثلة المثارن ، وبصح أن يكونا من الداحق

⁽٤) أخرجه أحمد كما في كنوز الحقائق فسناوى ، وقال عنه العراق في تخريج أحاديث الاحياء : رواه أحمد وأبو يعلى والطبراي من حديث عمرو بن العاص يسند عيمه

⁽٥) رواء مسلم

كلّ مباح ترك حرام (1) . ألا ترى أنه ترك المحرمات كلها عندفعل المباح ، فقد شغل النفس به عن جميعها . وهذا الثانى أولى(٢) يلأن الكلية هنا تصح . ولا يصح أن يقال : كلّ مباح وسيلة إلى محرم أو منهى عنه بإطلاق . فظهر أن ما اعترض به لا ينهض دليلاعلى أن ترك المباح طاعة .

وأما قوله إنه سبب في طول الحساب، فجوابه من أوجه :

أحدها أن فاعل المباح إن كان محاسب عليه ، لزم أن يكون التارك عاسباً على تركه ، من حيث كان الترك فعلاً ۽ ولاستواء نسبة الفعل والترك شرعاً . وإذ ذاك يتناقض الأمر على فرض المباح . وذلك محال . فيا أدى إليه مثله .وأيضاً فإيّه إذاتمساك بأن حلالها حساب ، ثم قضى بأن التارك لا يحلسب ، مع أنه آت يحلال ، وهو الترك ، فقد صار الحلال سبباً لطول الحساب وغير سبب له . لأن طول الحساب إنما نيط به من جهة كونه حلالاً بالفرض. سبب له . لأن طول

والثانى أنَّ الحساب إنْ كان ينهض سبباً لطلب النرك ، نم أن يُطلب ترك الطاعات ، من حيث كانت مسئولا عنها كلم ا. فقد قال تعالى : (فَلَنَسَا لَنَّ اللَّهِ اللهِ عليهم اللَّذِينَ أَرْسِلَ إلَيْهِم وَلَنَسَا لَنَ المُرْسَايِن) ، فقد انحتم على الرسل عليهم الصلاة والسلام أن يُسالوا عن الرسالة وتبليغ الشريعة ، ولم يكن هذا مانماً من الإتيان بذلك . وكذلك سائر المكافن . لا يقال : إن الطاعات يعارض طلبَ تَنْ كها طلبُها . لأنَّ القول : كذلك المباح يعارض طلبَ تَنْ كما التخييرُ فيه ، وأنَّ فسلَه وتركه في قصد الشارع بمنابة واحدة

والثالث أن ماذُ كر من الحساب على تناول الحلال ، قد يقال إنَّه راجع

 ⁽١) أليس قد يكون ضل الباح ترك واجب فيكون غير تارك العرام بضل المباح؟ تأمل ا
 (٢) أى أن هذا الممارض أقوى من الدليل الممارض لأنه كلى مجلاف أصل الدليل

ولايقال: إن الفعل كثير الشروط والموانع ، ومفتقر الى أركان ؛ بخلاف الترك ، فإن فلك فيه قليل ؛ وقد يكني مجرد النصد إلى الترك

لا " قا نقول : حقيقة المباح إنما تنشأ بمتد الت ي كان ضلاً أو تركا ي ولو يحبر د القصد و وأيضا فإن الحقوق تتملق بالترك كا تتملق بالفعل ، من حقوق الله و مقوق الا دميين ، أو منها جنيما ، يدل عليه قوله يمالي : « إن انفسيك عليك حقا ، ولأهلك عليك حقا ، فأعطي كل ذي حق حقه (۱۱) » وتأمّل الفعل عليك حقا ، فأعطي كل ذي حق حقه (۱۱) » وتأمّل الفعل والترك في المعبوص ـ لا فرق بينهما من هذا ألوجه ، فالمساب يتملق يعلم يق الخصوص ـ لا فرق بينهما من هذا ألوجه ، كذلك ، ثبت أن الحساب إن كان راجعاً إلى طريق المباح فالفعل والترك كذلك ، ثبت أن الحساب إن كان راجعاً إلى طريق المباح فالفعل والترك وأيضاً بوا يقال في المباح ما يقتضى الترك ، فقيه ما يقتضى عدم الترك ؛ لا "نه من وأسماً وأيشاً إن كان في المباح ما يقتضى الترك ، فقيه ما يقتضى عدم الترك ؛ لا "نه من جملة ما امن" الله بع عاده . ألا ترى إلى قوله تعالى : (ولا رض وضماً كل لا نام من الترك ؛ لا "نه من مستحر جملة ما امن" الله به على عباده . ألا ترى إلى قوله تعالى : (ولا رض وضماً كل للا نام . . . إلى قوله تعالى : (ولا رض وضماً كل للا نام . . . إلى قوله تعالى : (ولا رض وضماً كل للا نام كان في المباح ما يقتضى عدم الترك ؛ لا ته من مستحر جملة ما امن" الله به على عباده . ألا ترى إلى قوله تعالى : (ولا رض وضماً كل للا نام . . . إلى قوله تعالى : (ولا رض وضماً الذي لا يكون في المباح والترك) ، وقوله : (وهو الدى ستحر الترك) . وقوله : (وهو الدى ستحر الترك) . وقوله : (وهو الدى ستحر الترك) . وقوله : (وهو الدى ستحر الترك) . وقوله : (وهو الدى شيخوس المن المباح الترك) . وقوله : (وهو الدى شيخوس المباح المبا

⁽١) أخرجه البخارى والترمدى (١) هم عنايته أنه ينقصه في أوله قوله : « إن لر بك عليك حقا »

لَكُمْ البحرُ لَتَا كُوا منه... إلى قوله وكَمَلَكُمْ تَشَكُرون) ، وقوله : (وَسَخْرَ لَكُمَ مافى السّموات وما فى الأرض جميماً منه) . . إلى غير ذلك من الآيات التى أيس فيها على الامتنان بالنم . وذلك يُشمر بالتصد إلى التناول والانتفاع ، ثم الشكر عليها ، و إذا كان هكذا ، فالترك له قصداً يُسأل عنه : لم تركته ؟ ولأى " وجه أعرضت عنه ؟ وما منمك من تناول ما أحل ي لله ؟ فالسؤال حاصل فى الطرفين . وسيأتى لذلك تقرير فى المباح الخادم لنيره إن شاء الله .

وهذه الأجوبة أكثرها جدليّ . والصواب في الجواب أن تناول المباح وهذه الأجوبة أكثرها جدليّ . والصواب في الجواب أن تناول المباح لا يصح أن يكون صاحبه محاسبًا عليه بإطلاق ۽ و إنما محاسب على التقصير في الشكر عليه ، إما في جهة تناوله واكتسابه ، و إما في جهة الاستمانة به على التكليفات . فمن حاسب نفسه فيذلك وعمل على ما أمر به قند شكر نصم الله أي فذلك قالم تمن حرم رينمة الله ق . . إلى قوله خالصة ميم التيامة) أي لا تبعة فيها ، وقال تمالى : (قالم أمن أو في كتابه يهمينه فقوف أيحاسب عليه السلام بأنه المرض ، لا المساس الذي فيه مناقشة وعذاب و إلا لم تكن النم المباحة خالصة المؤمنين يوم القيامة . و إليه يرجع قوله تمالى: (فلكنا أن الدين أرسل إليهم ولنسألن الرسلين .) أعنى سؤال المرسلين . و محققه أحوال السلف في تناول المباحات ، كا سيد كر على ابر هذا .

﴿ والنانى من الأمور الممارضة ﴾ أنّ ما تقدم مخالف كما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، والعلماء المتقين ، فأيهم تورّعوا عن المباحات كثيرا . وذلك منقول عنهم تواتراً ، كثرك الترق في المطعم ، والمشرب ، والمركب ، والمسكن . وأعرقهم في ذلك عربن الملطاب ، وأبو ذرّ ، وسلمان ، وأبو عبيدة بن الجرّاح ، وعلى بن أبي طالب ، وعمار ، وغيرهم رضى الله عنهم.

وانظر إلى ماحكاه ابن حبيب فى كتاب الجهاد ، وكذلك الداودى فى كتاب الأموال ؛ ففيه الشفاء . ومحصوله أنهم تركوا المباح من حيث هو مباح . ولو كان ترك المباح غير طاعة لما فعلوه

والجواب عن ذلك من أوجه :

أحدها أنَّ هذه أوَّلاً حكاياتُ أحوال. فالاحتجاج بمجرَّدها من غير نظر فيها لا يُجدى بم إذ لا يلزمأنُ يكون تر كهم لما تركوه من ذلك من جهة كونه مباحا، لا مكان تركه لغير ذلك من المقاصد. وسيأتى ــ إنْ شاء الله ــ أنَّ حكايات الاُحوال بمجرِّدها غير مفيدة في الاحتجاج

والثانى أنها ممازضة بمثلها فى النقيض فقد كان عليه السلام يحب المحلواء والعسل، ويأكل اللحم ويمتص بالذراع وكانت تعجبه، وكان يُستمذب له الماء، ويُنقع له الزبيب والتمر، ويتطيب بالمسك، ويحب النساء. وأيضا، فقد جاء كثير من ذلك عن الصحابة والتابيين، والمماء المتقين و يحيث يقتضى أن الترك عندهم كان غير معالوب. والقطع أنه لو كان معالوب المتراة ودرجة و عندهم شرعاً، لبادروا إليه مبادرتهم لكل نافلة و ير ، ونيل ، تزلة ودرجة و إذ لم يبادر أحد من الخلق إلى قوافل المغيرات مبادرتهم، ولا شارك أحد أخاه المؤمن من قرب عهده أو بعد في رفده وماله مشاركتهم، يسم ذلك من طالع سيرهم، ومع ذلك، فلم يكونوا تأركين المباحات أصلا. ولو كان مطلوط لملوه قطماً واصلوا يقتضاه مطلقا من غير استثناء في كنهم لم يغملها. فدل ذلك على أنه عندهم غير مطلوب. بل قد أراد بعضهم أن يترك شيئا من المباحات فيموا عن ذلك، وأدكة هذه الجلة كثيرة، وانظر فى باب المفاضلة بين الفتر فيهوا عن ذلك. وأدكة هذه الجلة كثيرة، وانظر فى باب المفاضلة بين الفتر

والغني (١) في مقد مات ابن رشد

والثالث (٢٠) إذا ثبت أنّهم تركوا منشيئاً ، طلباً للنواب على تركه ، فذلك لا من جهة أنّه مباح فقط ، للأدلّة المتقدمة ، بل لأمور خارجة _ وذلك غير قادح فى كونه غير مطلوب الدرائــ:

منها أنهم تركوه من حيث هو مانع من عبادات، وحائل دون خبرات، فيترك ليحكن الا تيان بما يثاب عليه، من باب التوصّل إلى ما هو مطاوب، كاكانت عائشة رضى الله عنها يأتبها المال العظيم الذي يمكنها به التوسّم في المباح فتنصدق به ، وتمنطر على أقلَّ ما يقوم به العيش . ولم يكن تركها التوسّع من حيث كان الترك مطاويا . وهذا هو حعل الغزاع .

بيت كان النور مطوبي وهذا هو عن البعوع . ومنها أنّ بعض المباحات قد يكون مورةا لبعض الناس أمراً لا يختاره

لنسه ، بالنسبة إلى ما هو عليه من الخصال الحيدة ، فيترك المباح لما يودّيه إليه ، كما جاء :أنْ عمر بن الخطأب لما عذاره في ركوبه الحارفي مسيره إلى الشام، أنّى بفرس . فلما ركبه فهملج تحته ، أخبر أنّه أحس من نفسه ، قذل عنه ، ورجع إلى حاره . وكما جاء في حديث الحنيصة ذات العلّم ، حين لبسها النبي والله عن الحبرهم أنّه نظر إلى عَلَمها في الصلاة فكاد يفتنه (٣)، وهر المصوم المصوم المسوم الله عليها في الصلاة فكاد يفتنه (٣)، وهر المصوم المسوم الله عنها في الصلاة فكاد يفتنه (٣)، وهر المصوم المسوم الله الله الله عنها في الصلاة فكاد يفتنه (٣)، وهر المصوم المسوم الله فكاد يفته (٣) وهو المسوم الله الله فكاد يفته (٣) وهو المسوم الله الله فكاد يفته (٣) وهو المسوم الله فكاد يفته (٣) و المسوم الله فكاد يفته (٣) و الله فكاد يفته (٣) و الله و الله فكاد يفته (٣) و الله و الل

⁽١) المختلفوا في المقاضة بين أصحف الوصفين الا باعتبار الصل السالح اللاحق بكل منهما ، ومز عرالنظر والانخذ والرد ينهم، طلاعل للاحتراض الذي أورد مهنا بال اللغر والفي لا يوضعال في ميزال المقاضلة وانما التقاضل على قدر السرال الصالح ، وسيا وبالمؤلف عرالتمارض والترجيح المراكبات عنج سيد في ملا المنفى (٣) يقطر وبالفروق بينه وبين الاول غير الاجال والتنصيل في للقاصد ، الاأل

⁽۳) ينظر وجه الفرق بينه و بين الاران هير الاجهان والتصيل في العصف الداد المرادم يتال : انه رومي في الاران عمرد كرمها كمايات أسوال، وهي لا يؤخذ بها دليلا بمبردها . فلا يد من عرضها على قواعد الشرع ، ويكول قوله (لا مكان تركه لفيد ذلك من المناصه). سيرهي ماضلها هنال ليس عمل القصد فيها سبق

 ⁽٣) حديث الحميصة رواه الشيخان وليس في روايتهما التكاد يثنته . إلى انتقا في رواية على قوله : (انها الهدي آنظاً من صلاتي) وذكر البخارى في رواية أخرى : (فأخاف أن انتشاري)

يك ؛ ولكنة علَّم أمته كيف يفعلون بالمباح إذا أدّاهم إلى ما يُكره ؛ وكذلك قد يكون المباح وسيلة إلى ممنوع ، فيترك من سيث هو وسيلة ؛ كا قيسل : إنى لأدّع بيني وبين الحرام سترة من الحلال ، ولا احرَّمها . وفي الحديث: « لا يبلغ الرجل درجة المتقين ، حتى يدع مالا بأس به ، حدراً إلما به البأس (1) وهذا بمثابة من يعلم أنّه إذا مرَّ لحاجته على الطريق الفلانية ، نظر إلى محرّم ، أو تكلم فها لايمنيه ، أو نحوه

ومنها أنّه قد يترك بعض الناس ما يَظهر لذيره أنّه مباح ، إذا تفيلٌ فيه إشكالا وشبهة ، ولم يتخلّص له حلّه . وهذا موضع مطلوب الترك على الحلة بلا خلاف. كقوله: «كنّا ندّع ما لا .أس به حذراً لمابه البأس » ولم يتركواكل ما لا بأس به ، وإنّها تركوا ما خشُوا أن يُفضى يهم إلى مكوه أو ممنوع

ومنها أنّه قد يترك المساح لأنّه لم تحضر. نيّة في تناوله ، إمّا العون به على طاعة الله ، و إما لأنه (١) يحبّ أن يكون عمله كآه خالصا لله ، لا يلوى فيه على حظة نضمه من حيث هي طالبة له ؛ فإنّ من خاصة عباد الله من لا يحبّ أن يتناول مباحا لكونه مباحا ، بل يتركه حتى يجبد لتناوله قصد عبادة ، أو عونا على عبادة ، أو يكون أخذ دله من جهة الإذن لا من جها الحظة ؛ لأن الاول نوع من الشكر بخلاف الثاني. ومن ذلك أن يتركه حتى

⁽١) رواه الترمذي بلفظ: (لا يسلم السبد حقيقة التقوى) ورواه في الترغيب والترهيب بلفظ (لا يسلم المبعد أن يصحور من المتغن) . عن الترمذى ، وقال حسن ، ومن أن ما به والحالم . وقال حسن ، ومن أن (٢) ينار ما قبه في أن هذا دائماً لا يكون عمله الا لا أحد هذه الأمور: أن تحضر منه عبدة ،أو عدل ما على عبادة ،أو أغذه له من جية الاذن مؤيرك الفسل حق بجد أحد هذه الأمور . ولمن الا خير سفو الى الترك في بعض الاحيان ، وأن مجرد نية أخذهمن جيةالاذن لا يكون عمله الأمود . أما الأول بالمتغند يتنق التحديد لا يكون عامد الا يكون على عبادة ، ولا شكة أن الذاني أدبي من صاحب الدالاول.

يصير مطاويا ؛ كالأكل والشرب ونحوها ، فإ نه _ إذا كان لفير حاجة _ مباح ؛ كأكل بعض الفواكه ، فيمح التناول إلى زمان الحاجة إلى المذاء ، ثم يأكل قصدا لإقامة البلية ، والعون على الطاعة . وهذ، كلها أغراض صحيحة ، منقولة عن السلف ، وغير تادحة في مسألتنا

وسها أن يكون التارك مأخوذ الكاية في عبادة : من علم ، أو تفكّر ، أو على بما يتملّق بالا خود الكاية في عبادة : من علم ، أو تفكّر ، ولا على بيتمائي بالا خود ولا يتحاش قلبه إليه ، ولا يلم يليه بالا . وهذا و إن كان قليلا ، فالنرك على هذا الوجه يشبه النفلة عن المتورك . والنفلة عن تناول المباح ليس بطاعة ، بل هو في طاعة بما اشتغل به وقد نقل مثل هذا عن عائشة حين أثيت بمال عظيم فقسمته ، ولم تبقى انفسها شيئا ، فعوتبت على تركها نفسها دون شيء . فقالت : « لا تعنيني . لو كنت ذكرتني لفملت ، » و يتغنى ، مثل هذا المصوفية . وكذلك إذا ترك المبلح لعدم قيام النفول عنه

ومنها أنه قد يرى يعض ما يتناوله من المباح إسرافا . والا سراف مذه م . وليس فى الا سراف حد يوقف دونه في كما فى الا تتار . فيكون التوسط راجماً إلى الاجتهاد بين الطرفين . فيرى الا نسان بعض المباحات بالنسبة إلى حاله داخلاً تحت الا سراف ، فيتركه أذلك ، ويَظنّ من يراه بمن ليس ذلك إسرافا فى حته أنه تارك للمباح . ولا يكون كما ظن . فكل أحد فيه فقيه نفسه وللحاصل أن التقعه فى المباح بالنسبة إلى الا سراف وعدمه ، والممل على ذلك مطلوب . وهو شرط من شروط تناول المباح . ولا يصير بغلك المباح مطلوب الترك ، ولا مطلوب الفعل ، كمخول المسجد (٢) لأمر مباح ، هو مباح . ومن النبر على خلاك الله التول بعن الله تولا تتلذ بها وال كان النبر على خلاك الله و مباح . ومن النبر على خلاك الله و مباح . ومن النبر على خلاك الله و مباح . ومن النبر على خلاف ذلك النبر لا تقيل ولا تتلذ بها وال كان (١) تنظير لا تميل

شرطه أن لأيكون جنبا ۽ والنوافل من شرطها الطهارة ، وذلك واجب . ولا يصير دخول المسجد ولا النافاة بسبب ذلك واجبين . فكفناك هنا تناول المباح مشروط بترك الإسراف ۽ ولا يصير ذم الإسراف في المباح ذمّاً المباح مطلقا

وإذا تأمّلت الحكايات فى ترك بعض المباحات عَن تقدَّم ، فلا تعدو هذه الوجوه . وعند ذلك لاتكون فيها معارضة لما تتمدّم . والله أعلم

﴿ والثالث من الأمور الممارضة ﴾ ماثبت من فصيلة الزهد في الدنيا ، وترك لذ آنها وشهواتها . وهو مما اتمنى على مدح صاحبه شرعاً ، وفتم تاركه على الجلة . حتى قال الفضيل بن عياض : « جُل الشر كله فى بيت ؛ وجمل ممتاحه الزهد » وقال الكتابى الصوفى : « الشيء الذي الميحالة في بيت ؛ وجمل ممتاحه الزهد » وقال الكتابى الوهد فى الدنيا ، وجمل الذي الميخالف فيه كونى ، ولا مدنى ، ولا عراقى ، ولا شامى ، الزهد فى الدنيا ، وسخاوة النفس ، والنصيحة للحكل » وقال الشيرى، والسنة على هذا الأشياء لايقول أحد إنها غير محمودة . والأدلة من الكتاب السنة على هذا لا تسكاد تنحصر والزهد حقيقة إنما هو فى الحلال . أما والسنة على هذا لا تسكاد تنحصر والزهد حقيقة إنما هو فى الحلال . أما الحرام فازهد فيه لازم من أمر الاسلام ، عام ". فى أهل الإيمان ، ليس تما يتجارى فيه خواص المؤمنين مقتصرين عليه فقط ؛ وإنما تجارة أفيا صاروا به من الخواص " ، وهو الزهد فى المباح . فأما المكروه فذو طرفين ؛ وإذا ثبت هذا فمحال عادة أن يتجاروا فيه هذه المجاراة وهو لا فائدة فيه . ومحال أن يتجارها فيه هذه المجاراة وهو لا فائدة فيه . ومحال أن

والجواب من أوجه :

أحدها أنَّ الزهد في الشرع - مخصوص بما طلب تركه ، حسما يظهر

من الشريمة. فالمباح فى نفسه خارج عن ذلك ، لما تقدّم من الأدلّة . فإذا أطلق بعض المسّبرين لغظ الزهد على ترك الحلال ، فعلى جهة المجاز ، بالنظر إلى مايفوت من الخيرات ، أو لقير ذلك بما تقدم

والثانى أن أزهد البشر على علم يترك العلّبات جملة إذا وجدها • وكذلك من بعده من الصحابة والتابين ، مع تعققهم في مقام الزهد

والثالث أن ترك المباحات إما أن يكون بقصد أو بغير قصد. فإن كان بغير قصد فلا اعتبار به ۽ بل هو غفلة لا يقال فيه : « مباح »، فضلا عن أن يقال فيه: « زهد » . و إن كان تركه بقصد ، فإما أن يكون القصد مقصوراً على كونه مباحا ، فهو على النزاع ، أو لأمر خارج ، فذلك الأمر إن كان دنيوياً كالمتروك ، فهو انتقال من مباح إلى مثله لا زهد ، و إن كان أخرويا ، فالترك إذ وسيمة إذا وسيمة إلى ذلك المطاوب ، لا من جهة جدد الترك ، ولا نزاع في هذا .

وعلى هذا المدى فسره الغزالى إذ قل: « الزهد عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء فاصّة، عن الشيء في منه. » فل يجبله مجرد الانصراف عن الشيء خاصّة، بل بقيد الانصراف إلى ماهو خير منه ، وقل فى تضيره : « ولما كان الزهد رضة عن محبوب بالجلة ، لم يتصور إلا بالمعدول إلى شيء هو أحبّ منه . و إلا غترك المحبوب لفير الأحب عال ، » ثم ذكر أقسام الزهد ، فعل على أن ازهد لا يتماق بالمباح من حيث هو مباح على حل ، ومن تأمل كلام المحبرين فهو دائر على هذا المدار

خی نصل ہے۔

وأما كون المبلح غير مطاوب الفعل فيعلَّ عليه كثيرٌ بما تقدّم (1) ي لأنَّ كلا الطرفين من جهته في نفسه على سواء • وقد استدلَّ من قال إنه مطاوب ، بأنَّ كلَّ مباح تركُّ حرام ي وترك الحرام واجب ؛ فكل مباح واجب. إلى آخر ما قرّره الأصوليون عنه • لكن هذا القائل يظهر منه أنَّه يسلّم أنَّ المباح ـ مع قطع النظر عمَّا يستانم ـ مستوى الطرفين • وعند ذلك يكون ما قاله الناس هو الصحيح (٢) لوجوه :

أحدها نزوم أن لانوجد الإباحة في فعل من الأفعال عيناً (٢٠) ألبتة ع فلا يوصف فعل من الأفعال الصادرة عن المكانين بإباحة أصلا و وهذا باطل باتفاق . فإنَّ الأمة _ قبل هذا المذهب لم تزل تمكم على الأفعال بالإباحة ، كا تمكم عليها بسائر الأحكام ، وإن استازمت ترك الحرام و فعل على عدم اعتبارها لما يُستازم علا أنه أمر خارج عن ماهية المباح

والثانى أنَّه لوكان كما قال ، لارتفعت الأياحة رأسا عن الشريعة . وذلك باطا على مذهبه ومذهب غبره

⁽١) يجرى فيه الدليل الأول ءلا التاتى ءوبجرى فيه الثاث باعتبار قوله (ولا مقول فانسه) ، لا إعتبار قوله (غير صحيح باتفاق) لأنه في الترائيمير متنقطيه . ولا يجرى فيه الحاس .وبجرى فيه السادس . وقد أعاده هنا بقوله أحدها لا"نه امتاج هنا الم كلام فيه والحارد على الكميمي ليس محمه هناك .وبجرى فيهالشق الأخير، ن الدليل الساج. فسحقوله : يدل عليه كثير مما تقدم . وطيك بالتظر في تطبيق ذلك

⁽٢) لم يقل أوعند ذلك يكون الحلف لفطأ ، لائه _ وان . افتهم في هذا _ رى أن استراء له لواجب حتم الان في مرى على المستراء له لواجب حتم الان فيه ترك عرم دائماً ، أغلاله عندهم فانه بجرى عليه ما يجرى على الدرسة ، وتكون تسبيتها على المحصل لها على رأيه، غلا يوجد فيل في الحارج مباح أبدا ، لانه مهاوق ما يسمى مباما فهو واجب، وهو مهني الودي الوجد الله يكون وضع هذا القمم بين الأحكام الشرعة عبداً . ولا يقول هو بذلك كذيره (٣) أي في أى طل مين

بيانه أنه إذا كانت الإباحة غير موجودة فى الخارج على التعيين ، كان وضعها فى الأحكام الشرعية عبثاً ؛ لأن موضوع الحكم هو فعل المكلّف ؛ وقد فرضناه واجباً . فليس بمباح . فيبطل قسم المباح أصلاً وفرعاً . إذ لا قائدة شرعا فى إثبات حكم لايقضى على فعل من أفعال المكلف

والثالث أنه لوكانكما قال ، لوجب مثل ذلك في جميع الأحكام الباقية ؛ لاستازامها ترك الحرام . فتخرج عن كونها أحكاما مختلفة ، وتصير واجبة

فإن التزم ذلك باعتبار الجهتين حسبا نقل عنه ، فهو باطل ؛ لأنه يعتبر جهة الاستلزام ، فلذلك نفي المباح ؛ فليعتبر جهة الاستلزام في الأربعة الباقية فينفيها . وهو خلاف الإجماع والمعقول . فإن اعتبر (١) في الحرام والمكروه جهة النهى ، وفي المندوب جهة الأمر _كالواجب _ لزمه اعتبار جهة التخيير في المباح ؛ إذ لا فرق بينجا من جهة معقولها

فإن قال : يخرج المباح عن كونه مباحًا بما يؤدى إليه ، أو بما يتوسّل به إليه : فندك غير مسلّم ، وإن سلّم فغاك من باب ما لا يتمُّ الواجب إلا به والخلاف فيه معلوم . فلا نسلَّم أنه واجب . وإن سلم فكغلك الأحكام الأخرة فيصير الحرام والمكروه والمندوب واجبات ، والواجب من جمة واحدة واجباً

من جهتين وهذا كلّه لا يتحصّل له مقصود معتبر في الشرع قالحاصل أن الشارع لاقصد له في ضل المباح دون تركه ، ولا في تركه دون ضله ؛ بل قصده جعله لخيرة المكلف . فما كان من المكلف من ضل أو ترك ، فذلك قصد الشارع بالنسبة إليه . فصار الفصل والترك باللسبة إلى المكنف كخصال الكفارة ، أرسّها فعل فهو قصد الشارع ؛ لا أن للشارع قصداً (١) أي لتبتى الاحكام الاربة ولا تنق، حتى مختص من القول بما تخالف المقول. وذلك بألا يشتر فها جمة الاستزام بل جمة النبي أو الاعمر فى الفعل بخصوصه ، ولا فى الترك بخصوصه

لكن يرد على مجموع الطرفين (1) إشكال زائد على ماتقدّم فى الطرف الواحد يه وهو أنه قد جاه فى بعض المباحات ما يقتضى قصد الشارع إلى فسله على المصوص ، وإلى تركه على الخصوص .

قاما الأول فأشياء: (منها) الأمر بالتمتم بالطيبات ي كفوله تعالى: آيُشها النّاسُ كُوا عِمَا في الأرض حلالاً طيباً) وقوله: (يَأَيُّها اللّهِ المَّماوا كلوا مِنْ طَيبات مَا رَرَفاكم واَسَكُرُوا يَه) وقوله: (يَأَيُّها الرُّسلُ كلوا من الطيبات واعلوا صلفاً ... إلى أشباه ذلك بما دل الأمر به على قصد الاستمال. وأيضاً فإنّ النّم المبسوطة في الأرض ليتمات المبادء التي ذكرت المنت بها ، و و ورّرت عليهم ، فهم منها القصد إلى التنتم بها ي لكن بقيد الشكر عليها. (ومنها) أنه تعالى أنكر على من حرّم شيئاً بما بث في الأرض من الطيبات ، وجمل ذلك من أنواع ضلالم. فقال تعالى (قُل مَن حرّم زينة الطيبات ، وجمل ذلك من أنواع ضلالم. فقال تعالى (قُل مَن حرّم زينة المؤينا غاهر في القصد إلى استمالها دون تركها. (ومنها) أنَّ هذا النم هدايا من عامن المادات ، ولا في مجارى الشرع ؛ بل قصد المهدى أن تقبل هديته . وهدية الله إلى العبد ما أنم به عليه. فأيقبل ، ثم ليشكر له عليها. وحديث ابن عروا بيه عر في مسألة قصر الصلاة ، ظاهر في هذا المنى ؛ حيث قال عليه ابن عروا بيه عر في مسألة قصر الصلاة ، ظاهر في هذا المنى ؛ حيث قال عليه

⁽۱) أى استواء الفعل والترك في المباح . فالانتكال السابق كان على كون الدك ليس مطلوباً. أما هنا فعلى كون كل منها غير مطلوب . فيقال :كيف وقد طلب الفعل ، وطلب الثرك أبيما ؟ فهل مع هذا يقال ان المباح يستوى طرقه ؟

السلام: « إنّها صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (1) و زاد في حديث. ابن عمر الموقوف عليه: « أرأيت لو تصدقت بصدقة فرُدّت عليك الله أن تنفس الآن و المحديث: « إن الله يُحبّ أن تُوقى رخصه ، كا يُعبّ أن تُوقى عزا اله (٢) و وغالب الرخص في نمط الا بلحة ، نزولا عن الوجوب كالفطر في السفر ، أو التحريم كا قله طائفة في قوله : (ومن لم يستطيع منكم طولاً أن يشكح المحصنات المرقو منات فيها مك كذا يعان كم من فتيا يتم المومنات) إلى آخرها ، وإذا تعلقت المحبة بالمباح كان راجع الفعل ، فهذه جملة تعلل على أن المباح قد يكون فعله أرجع من تركه

وأمّا ما يقتضى القصد إلى التوك على الخصوص، فجميع ما تقدّم من ذمّ التنمات والميل إلى الشهوات على الجلة ، وعلى الخصوص قد حاء مايقتضى تعلق. السكراهة في بعض المبتبت له الا ياحة ، كالطلاق السنّي (٢٠) ، فإ نه جاء في الحديث. وإن لم يصبح : « أبقَضُ الحلال إلى الله الطلاق (٤٠) واذ لك لم يأت به صينة أمر في القرآن ولا في السنّة كاجاء في التمتم بالنم ، و إنما جاء مثل قوله : (العلاق مرتان) (فإن طلقها فلا تحلُّ له مِن بعد) (يَأْتُهَا النبُّ إِذَا طَلْقَمُ للنِّسَاه فطلقُوهُنُ لِعدَّدِينَ) (فإذا بَكَنْنَ أَجَلُهُنَ أَجُلُهُنْ فَأَمْسِكُوهُنَ بمروف أو فار تُوهُنَّ عمروف أي المنا لهو يما للباح مرجوحة . (٥) وباهُ عنه المنا لهو المنا له المنا له المنا لهو المنا له المنا له عنه المنا له المنا

⁽١) ذكره في المتكاذ من سلم باستاما لفظ (انها) . وكذلك ذكره في نيل الاوطار بنير إنها من الجامة الا البخارى. (والجامة في اصطلامه أصحاب الكتب السئة وأحد). (٣) رواه أحمد والبيهن من ابن همر ، والطبراى من ابن صباس مرفوط ، ومن ابن مصمود بنصود . قال ابن طاهر : وقفه عليه أصح اه مناوى على الجام الصفير

 ⁽٣) وهو الذي رسمته السنة بأن يطلقها طلقة واحدة في ظهر لم يمسها فيه . أما البدهي
 طليس بمباح حتى يمثل به

⁽٤) رواء أبو داود

⁽٥) أَى تجمله مرجوحًا ، كما أن تعلق الحب الرخصة المباحة يجمل المباح راجعًا

ياطل إلا ثلاثة (1) ، وكثير من أنواع اللهومباح، واللمب أيضاً مباح، وقد دُم . فهـ داكمة يعل على أن المباح لا ينافي قصد الشارع لأحــد طرفيه على الخصوص دون الآخر. وذلك مما يعل على أن المباح يتعلق به الطلب فعلا و تركاع غير الجهات المتقدمة (٢)

والجواب من وجهين: أخدهما إجمالي والآخرتفصيليُّ

فالا جمالي أن يقال: إذا ثبت أن المباح عند الشارع هو المتساوى الطرفين ، فكل ماترجّح أحد طرفيه فهو خارج عن كونه مباحاً . إما لأنه ليس بمباحقيقة وإن أطلق عليه لفظ المباح ، وإما لأنه مباح في أصله ثم صارغير مباح لأمر خارج ، وقد يسلّم أن المباح يصير غير مباح بالمقاصد والأمور الخارجة ،

وأما النفصيليّ فانّ المبـلح ضريان: أحدها أن يكون خادماً لأصل ضروريّ أوحاجيّ أو تكيليّ ؛ والثاني أن لأيكون كذلك

فالأول قد يراعى من جهة ماهو خام له ، فيكون مطاد باً ومحبوباً فعله ، وذلك أن النمتّ بما أحل الله من المأكل ، والمشرب ، وتحوها ، مباح فى نفسه ، وإباحته بالجزء (٣٠٠) . وهو خادم لأصل ضرورى وهو إقلمة الحياة ، فهو مأدم لأصل ضرورى وهو إقلمة الحياة ، فهمتار ومحبوب من حيث هذا الكلى المطالوب . فالأمر به

⁽١) أخرجه ان خزعة وصعحه الحاكم

^{(ُ}ع) أَى الْحَارِجَةَ عنه ۚ الاَكْتِيةَ بطريق الْاستلزام. يعنى بل ذلك واحِم لنفس الباح. ثلا تصلم هنا الاجوبة المتندمة

سم علم المحبول المساملة الما كول بينه، وهذا الجرق من الملبس والمعرب بخصوصه، مباح . وباعتبار أنه يختم ضروريا وهو اقامة الحيات وهي جبة كلية يكون مطلوا ويؤسم به الا من جهة خصوصيته بل من جهة كليته فليس الأهم آنيا من جهة كونه خوخاأو تلما أو خيزا ل وقت كذا، بل من الوجهة العامة . ومن هنا يجيء قوله تعالى: (يأيها الرسل كلوا من الطيبات) (يأيها الذين آمنوا طوا من طيبات مارزتناكم) الى غير ذلك من صيغالاً وامر

راجع إلى حقيقته (1) الكلّية ، لا إلى اعتباره الجزئي . ومن هنا يصح كونه هديّة يليق فيها القبول دون الردّ ، لا من حيث هو جزئي ممين

والثاني إما أن يكون خادما لما يَنقض أصلا من الأصول الثلاثة المعتبرة ، أولا يكون خادما لشيء ، كالطلاق (٢٠) ، فإنه ترك للحلال الذي هو خادم لكلّي إقامة النسل في الوجود، وهو ضروري ، ولا قامة مطلق الألفة والمعاشرة واشتباك العشائر بين الخلق، وهو ضروريٌّ أو حلجي أو مكلِّل لأحدهما. فإذا كان الطلاق مهذا النظر خَرِماً لذلك المطلوب ونقضاً عليه بمكان مبغّضاً ، ولم يكن ضله أولى من تركه ، إلا لمعارض أقوى كالشقاق وعدم إقامة حدود الله . وهو من حيث كان جزئيا في هذا الشخص ، وفي هذا الزمان ، مباح وحلال . وهكذا القول فيها جاء من ذم الدنيا • وقد تَقَدُّم • ولكن لمَّا كان الحلال فيها قد يُتناول فيَخرم ما هو ضروري كالدُّين (٢) _ على الكافر، _ والتقوى _ على الماصي ، _كان من تلك الجهة مذموما . وكذلك اللهو واللعب والفراغ من كل شغل، إذا لم يكن في محظور، ولا يازم عنه محظور، فهو مباح، ولكنه منموم ولم يرضه العلماء • بل كانوا يكرهون أن لا يرى الرجل في إصلاح مماش، ولا في إصلاح معاد ۽ لأنه قطمُ زمان فيا لا يترتب عليه فائدة دنيوية ولا أخروية • وفي القرآن : (ولا تَمْشِ في الأرْضِ مَرَّحًاً) إذ يشهر إلى هذا المعنى • وفي الحديث : «كلُّ لهو باطلُّ إلاَّ ثلاثة» ويعنى بكونه باطلا أنه عبث (١) وهذا غير الاستلزام وغير الامور الحارجية التي سبق الكلام عليها في الرد (٢) فألطلاق خادم لترك النكاح الحلال النبي نخدم ضروريا كلياهو أقامة النسل - فالطلاق خدم ما ينتض أصلاكليا وحاجيا آيضاكا سيقول (٣) قال المال واقتناء حلال في ذاته ،ولكنه قد يكون فتة لمحق الشخص فيكون سببا في الكفر او الاستمرار عليموهذا في الكافر ، وقد يكون سببا في خرم التقوى وهدمها ، واللسية للمسلم العاجى

الموافقات م ٩٠٠

أوكالعبث، ليسله فيه فائدة ولا نمرة تمجنى. بمخلاف اللمب مع الزوجة ، فإنه مباح بخسدم أمراضروريا وهو النسل. ويخسلاف تأديب الفرس، وكمالك اللمب بالسهام، فإنهما بمخدمان أصلا تكميلياً وهو الجهاد(١٠ فالملك استثنى هذه الثلاثة من اللهو الباطل و وجميع هذا يبين أن المبساح من حيث هو مباح غير مطاوب الغمل ولا الترك بمحصوصه (١)

وهذا الجواب مبنى على أصل آخر ثابت فى الأحكام النكايفية فلنضعه هنا . وهي :

المسألة الثانية

فيقال: إن الإباحة بمحسب الكلّية والجزئيّة يتجاذبها الأحكام البواق. فالمباح يكون مباحا لجلجزه ، مطاوبا بالكلّ على جهة النسب ، أو الوجوب ، ومباحًا بالجزء ، منهيا عنه بالكلّ على جهة الكراهة ، أو المنع . فهذه أربهة أقسام

فالاً وّل كالتمتّم بالطيّبات (٣) من المأكل ، والمشرب، والمركّب، والملبس -مّا سوى الواجب من ذلك ، والمندوب المطاوب في محاسن العبادات ، أو المكروه

(١) عده هنا من التكسايات وسيمده فى كتاب المقاصد من الفروويات . ولا تعارض بين المقامين ، اذ لامانم من جعاضروريا فى حال ، وتكسيل فى حال ، فالأول فيها اذا ترتب هلى تركه هرج ونساد ، وفوت حياة دنيوية أو أخروية . والثافى فيها اذا دهت اليه علية كول كلة الاسلام عى العليا ، أو توقف عليه كف بعني الاذى عن المسلمين

(٧) هذه هي قائدة الانكال والجوابحنه . ولم تستند من أول المسألة ، ولا من الجدل الماض كله ول الحديثة قد أخذ من هنا تقييد الكلام السابق وانشيحه وأنه لابدأن نزيد هذه الكلمةالوجزة (بخصوصه)

(٣) أي آن التمتيم بهذيه الطبيات اذا لم يكن واجبا (كما اذا اقتضته ضرورة حفظ المباية أو وفعت الله بالمباية وفع الحملية وفع الحليات المباية وفع الحملية وفع المباية المباية وفع المباية واحدا من هذه الثلاثة ـ يكون مباحاً بالجرد مندو بالمباية وفع المباية المب

فى محاسن السادات ، كالإسراف فهو مباح بالجزه . فاو ترك بعض الاوقات (1) مع القدرة عليه ، لكان جائزاً كا لو قعل . فاو ترك جعلة لكان على خلاف ما ندب الشرع ليه في الحسديث : « إذا أوسم الله عليكم فأو سموا على على أنسم ؟ وإن الله يحب أن يرى أثر نمسة على عبده (۲۷) » وقوله في الآخر حين حسن من هيئته : « أليس هذا أحسن (۳) ؟ » وقوله : « إن الله جيل يحب الجال (٤٤) بعد قول الرجل : إن الرجل يحب أن يكون ثو به حسنا ونعله حسنة المجال (٤٤) بمد قول الرجل : إن الرجل يحب أن يكون ثو به حسنا ونعله حسنة وكثير من ذلك . وهكذا لو ترك الناس كأبم ذلك لكان مكروها

والشأنى كالأكل ، والشرب ، ووطم الزوجات ، والبيع ، والشراء ، ووجوه الاكتسابات الجائزة ، كقوله تعالى : (وأحل الله السيم وحرّم الرّ با) (أُحِلَّ لَكم بَهِيمة الا يعام) وكثير (أُحِلَّ لَكم بَهِيمة الا يعام) وكثير من ذلك . كل هذه الأشياء مباحة بالجزء ، أى إذا اختار أحد هذه الأشياء على ماسواهافذلك جائز ، أو تركها الرجل في بعض الأحوال أو الأزمان ، أو تركها بعض الناس (٥) لم يقدح ذلك ، فا وفرضنا ترك الناس (٥) لم يقدح ذلك ، فا وفرضنا ترك الناس كلهم ذلك ، لكان تركا

⁽۱) متتخاه مع سياق الاحاديث أنه مباح بالميزه مندوب بالسكل في حق الشخص الواحد بعينه . وقوله بعد لو تركه الناس جيبيعا لسكان مكروها يتتفيى أن طلبه كفا ثمي لوقام به المبعن سقط عن الباق . ولو كان تادرا علي ظم يشله راسا لم يكن مكروها ولمل الاول هو الممول عليه . ويشهد له قوله في الثاني : اذا اختار أحدها ، أو تركها الرجل في بعض الاحيان أو تركها بعض الناس

 ⁽٣) الجزء الأول من الحديث رواه البخارى من أبى هريرة ، والجزء الأخير أخرجه الترمذي والحا كم

 ⁽٣) أغرجه مالك بلفظ «أليس هذا خيرا ؟»
 (٤) أغرجه مسلم وابو داود والترمذي ـ وقد وردت هذه الجلة :(أن الله جميل يحب

الجال) مستقلة، من طرق أخرى (ه) هذا في غير الاكمار والدرب مثلا . أما ما فلا . بل الذي يجرى فيها قوله تركها

⁽٥) هذا فى غير الاكل والشرب مثلا. أما ما فلا. بل الذى يجرى فيهما قوله تركما و. بعنى الاحوال. فقوله غار فرمننا ترك الناس كلهم يعنى أو فرمننا ترك الشخص لمثل الاكل والشرب دائمًا وكليا لكان الخ فهو معكونه ذكر أحوالا كثيرة اكتبى المقداض

لما هو من الضروريات المأمور بها . فكان الدخول فيها واجبا بالكل

والثالث كالتنزّه (١) في البساتين ، وسماع تغريد الحام ، والنناء المباح ، والقسب المباح بالحام أو غيرها . فيتل هذا مباح بالجزء . فإذا فعل يوماً ما ، أو في حالة ما ، فلا حرج فيه . فإن ضل داعًا كان مكروها ، ونسب فاعله إلى عالة المقل ، وإلى خلاف محاسن العادات ، وإلى الإسراف في ضل ذلك المباح والرابع كالمباحات التي تقدح في العدالة المداومة عليها وإن كانت مباحة . فأجرى صاحبها خارجا عن هيئات أهل العدالة ، وأجرى صاحبها مجرى الفساق ، وإن لم يكن كذلك . وماذلك إلا الذنب القريمة شرعا . وقد قال الفزالي : إن المداومة على المباح قد تصبيره صغيرة ؟ كا أنّ المداومة على الصغيرة تصبيرها كبيرة . ومن هنا قبل : لا صغيرة مع الاصرار .

ح﴿ نصل ﴾

إذا كان الفعل مندويا بالجزء كان واجبًا بالكلّ ⁽¹⁷ ؛ كالأذان فى المساجد الجوامع أو غيرها، وصـــلاة الجاعة، وصلاة العيدين ، وصدقة النطوع، والنــكاح ، والوتر، والفجر ، والمعرة، وسائر النوافل الرواتب.

النبرك في يسفها فقط، مسم اعتباره صموم الحسكم لما بيق من وجوء الافتراض. ويمكن أن يقال نظيم في القسم الاول.

فكا منه قال في القسمين: ولو فرصنا ترك الشخص دائمًا وكلما لكان تاركا للمندوب في الاول ، وللواجب في الثاني فيها يكون فيه ذلك كالا كل والشرب

 ⁽١) في هذا القم والذي يعده ، جعل الكلام في الشخص الواحد جزئيا وكليا "فتنبه
 (٢) اما كنائيا كالأذال وأقامة الجامة واما عينياً كبلنى الأمثلة الاما يأتى بعد من المنائي يقدر ما يتعدم المنائي يقدر ما يتحدم مقمود الشارع

فإنها مندوب إليها بالجزء . ولو فرض تركها جملة لجرَّح التارك لها . ألا ترى أن قي الأذان إظهاراً لشمائر الإسلام ? والذك يستحق أهل المصر التتال إذا تركها يحرّع ، فلا تقبل شهادته يه لأن في تركها مضادة لإظهار شمائر الدين . وقد توعد الرسول عليه السلام من داوم على ترك الجاعة فهم أن يعرق علهم بيوتم ؛ كاكان عليه السلام لا يغير على قوم حتى يُصبح . فإن سمع أذاقاً أمسك يه و إلا أغار . والنكاح لا يغيى ما فيه عما هو مقصود الشارع ، من تكثير النسل ، و إيضاء النوع الإنساني ، وما أشبه ذلك . فالترك له اجملة مؤثر في أوضاع الدين إذا كان الذي يعض الأوقات ، فلا تأثير له ، فلا محظور في النرك

مع نصل کے۔

إذا كان النمل مكروها بالجزء كان ممنوعاً بالكلّ ، كالسب بالشَّطْرنج والنَّرد بنير مقامرة ، وسماع المنناء المكرو، . فإن مثل هذه الأشياء إذا وقست على غير مداومة ، لم تقدح في المدالة ، فإن داوم عليها قد حت في عدالته . وذلك 11 دليل على المنم بناءعلى أصل الغزالي (٢) . قال محمد بن عبد الحكم في اللهب بالنرد والشطرنج : إن كان يُحكثر منه حتى يَشفَله عن الجاعة لم تُقبل شهادته ، وكذلك اللهب الذي يخرج به عن هيئة أهل المرومة ، والحل المهم لغير عفر ، وما أشبه ذلك

مر نصل کے

أما الواجب إن تلنا إنه مرادف للفرض ، فإنه لا بد أن يكون

 ⁽۱) وذلك أى تدح المداومة على المكروهات فى المدالة ، واخراج صاحبها عن أهل
 الشهادة دليل على أنه أقترف ذنبا

 ⁽٣) وهو أن المداومة على المباح قد تصيره صنيرة بل هذا اولى من المداومة على بعض المساحات

واجبًا بالكل والجزء فإن العلماء إنما أطلقوا الواجب من حيثالنظر الجزئى. وإذاكان واجبًا بالجزء فهوكذلك بالكل مر بابأولى . ولكن هل يختلف حكه يحسب الكليّة والجزئية أم لا ؟

أما بحسب الجواز (1) فغالك ظاهر ؛ فأنه إذا كانت هذه الظهر المعيّنة فرضاً على المكاف يأتم بتركها . ويُعدّ مرتكب كبيرة ، فينفذ عليه الوعيد بسببها إلا أن يعفو الله ، فالتارك لكل ظهر أو لكل صلاة أحرى بذلك . وكذلك القاتل عما إذا فعل ذلك مرة ، مع من كثر ذلك منه وداوم عليه ، وما أشبه ذلك . فإنّ المفسدة بالمداومة أعظم منها في غيرها .

وأُمَّا بِحسب الوقوع فقد جاء ما يقتضى ذلك ؟ كقوله عليه السلام فى قارك المجمة : « مَن تَرك الحِجْمة ثلاث مرات طبع الله على على الله (٢٠) تقيد بالثلاث كا ترى . وقال فى الحديث الآخر : «من تُركوا (٢٠) ستخفاظًا بحقها أو تهاوناً (٤٠) معانه لو تركوا (١٤) معانه لو تركوا (١٤) معانه المعاد غلام عنار غير متهاون ولامستخف معانه الكان تاركا للفرض ؛ فا تما

(۱)أى جواز ذقك وامكان وقوعه شرعاً . ويأى مقابله وهوالوقوع بالفعل فى قوله وأما يحسب الوقوع (٣و٤) رواية أصعاب السنن كما فى التيسير . دمن ترك ثلاث جمع تهاونا بها طبع الله على قلمه » ورواء فى الترفيب بلفظ التيسير عن أصحاب السنن وابن ماجه وابن خريمة وابن حال

ى صعيحها والما كم وقال صعيح عن المصاف المستن وابي صعيد وابن حريبه وابن حريبه وابن فى صعيحها والما كم وقال صعيح على شرط مسلم . وفى رواية عن احمد باسناد -مسن ه والحاكم وقال مصحح الاسناد : (من ترك الجاهة الان سمات من نمبر ضرورة طبع انه على ظهه) . وهناك روايات أخرى تختلف فى كثير من الا"لفاظ وليس منها ماهنا

(٣) ذكر الحديث بهذه الرواية ـ على مافيها ـ ليفيد ان الشاوع رب على تكرار التر سارته على التراول التر سارته على التراول التر سارته على الترك التراول الترك ال

(٥) أى مرة واحدة لكان تاوكا للغرش أى ولم يرتب عليه الطبع غلى الثلب

قال ذلك لأن مرات أولى في التحريم ؛ وكذلك (١) لو تركما قصداً للاستخفاف والتهاون . والبنى على ذلك في الفقه أن من تركما ثلاث مرات من غير عدر ، لم يجز شهادته ، قاله سحنون ، وقال ابن حبيب عن مطرّف وابن الماجشون : إذ تركما مراراً لفير عذر لم نجز شهادته ، قاله سحنون (٢) ، وكذلك يقول الفقهاء فيمن ارتكب إثماً ولم يكثر منه ذلك : إنه لا يقدح في شهادته إذا لم يكن كبيرة . فإن تمادى وأكثر منه كان قادعاً في شهادته ، وصار في عداد من تمل كبيرة ، بناء على أن الإصرار على الصغيرة يعسيرها كبيرة ،

وأما إن قلنا: إنّ الواجب ليس بمرادف للفرض ، فقد يطرد فيه ماتقد م، فيتال: إنّ الواجب إذا كان واجباً والجزء كان فرضاً بالكل (٢٦) لا مانم بمنع من ذلك . فانظر فيه وفي أمثلته منزلاً على مذهب الحنفية . وعلى هذه الطريقة يستنب النميم فيقال في الفرض (٤): إنه يختلف بحسب الكلّ والجزء ، كا تقسم بيانه أول الفصل . وهكذا القول في المنوعات أنها تختلف مراتبها بحسب الكل والجزء ، و إن عدّت في الحكى في مرتبة واحدة وقتاً ما ، أو في حالة ما ، فلا تكون كذلك في أحوال أخر ، بل يختلف الحكم فيها ، كالكذب من غير عند . وسائر الصفائر ، مع المداومة عليها ؛ فإن المداومة لها تأثير في كبر هدند . وسائر الصفائر ، مع المداومة عليها ؛ فإن المداومة لها تأثير في كبرها . وقد ينضاف الذنب إلى الذنب فيعظم فيهب الإضافة : فليست

⁽١) لعل صوابه(كما) ويكون بيانا لحكمة ذكر الحديث الثانى

⁽٢) أنظر الممنى أعادته هنا ؟ ظمل هنا تحريفا

⁽۳)ای فیتزلالوآجب.مترانا المندوب فیا سبق ، ویکون.جزئیه واجبا وکلیه فرضا . باریکون هذا اولی من المندوب . وعلیه لا یخرج الواجب من الطریقالتی شرحت فیالمندوب والمکروه والمباح ، واختلافها جزئیا عنهماکلیا ، واشخد السکلی حکم آخر من الاحکام الححقة نمج ما کان فی الجزئی

⁽ع) أي أيضا كما قبل في الواجب والاتسام قبله ، لكن بالطريقة التي ذكرها وهدا النصل وان جريمة التكرار أكبر من الترك وهكذا بما سبق له . لا أنه يأخمة لقبا آخر من ألقاب لا حكام الحت لم يكن له قبلاق الجرئية . ومثله يقال في الحرام

سرقة نصف النصاب كسرقة ربعه ، ولا سرقة النصاب كسرقة نصفه ، والناك عدواً سرقة لنمة ، والناك عدواً سرقة لتمه ، والناك عدواً سرقة لتمه ، والناك من الكبائر وقد قال الغزالي : قلماً يُتصور الهجوم على الكبارة ، بنته ، من غير سوابق ولواحق من جهة الصفائر .. قال ولو تُصورت كبيرة وحدها بفتة ، ولم يتقى عوده إليها ، و ماكان الهذو إليها أرجى من صغيرة واظب عليها عمره

مر نصل کے

هذا وجهُ من النظر مبنىّ على أن الأفعال كلّها تختلف أحكامها بالكلّية والجزئية من غيراً تفاق (١)

ولمدّع أن يدّعي اتفاق أحكامها وإن اختلفت بالسكلية والجزئية . أما في المبلح فحصل قتل كل مؤذ ، والعمل بالقراض ، والمساقاة ، وشرا ، المرية ، والاستراحة بعد التعب ، حيث لا يكون ذلك متوجه الطلب ، والتداوى إن قيل إنه مباح ؛ فإن هذه الاشياء إذا فعلت داعًا أو تركت داعًا ، لا يلزم من فعلهنا ولا من تركها إنم ، ولا كراهة ، ولا نعب ، ولا وجوب . وكغلك فو رك الناس كلهم ذلك اختيارا ، فهو كالو فسلوه كلهم . وأما في المندوب ، فكالتداوى إن قيل بالنعب فيه بالقوله عليه السلام . « تداوو الاسمان هما هما في مناسلام . « تداوو الاسمان هما في مناسلام . وتما المناسلام . في قتل الدواب المؤذية في نقوله : « إذا قتلم فأحسنوا التناق (٢٧) مونال هما مناسلام . في مناسلام . المناسلام . وتما المناسلام . في مناسلام . في من

⁽۱) أى في الحكم بين الجزئي والكلى، ويجمل ذلك قاصد كلية مطردة لا تتنظف وقوله ولمنح النج أى له أن ينازع في اطراد القاصة ، ويقول بل قد يستوى حكم الكياة والجزئية ، وذلك في مثل الأعقالتي ذكرها ووجدها في كل نوع من أنواع الاحكام الحمية ، والمهنى حديث أخرجه أبوواود من أفي المدرداء رضى القاعته قال قال رسول الله صلى ابتا على وسلم (ان الله تعالى أبّزل الدواء والداء ، وجعل لمكل داء دواء قتداووا ولا المتراجع الجاجعة ، والجعل المكل داء دواء قتداووا ولا

 ⁽٣) بعض حديث أخرجه الحسة الا البيغارى . ولنظه كا فى التيسير : (ان إنة تمالى
 كتب الاحسان على كل بىء . فاذا قتلم فاحسنوا الفتلة ، واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ،
 وليحد أحدكم شفرته وليرح ذيبعته)

الأمور لو تركها الإنسان داعًا لم يكن مكروها (1) ولا بمنوعاً. وكذلك لو فعلها الأمور لو تركها الإنسان داعًا لم يكن مكروها (1) ولا بمنوعاً. وكذلك لو فعلها والعظم وغيرها بما يُدتى ، إلا أن فيه تلوينا أوحقاً للجن . فليس النهى عن ذلك نهى تحريم ، ولا ثبت أن فاصل ذلك داعا يُحرَّج به ولا يؤتم . وكذلك البول في المُجحر ، واختناث الأسقية في الشرب . وأمثال ذلك كثيرة . وأما في الواجب والمحرّم فظاهر أيضا التساوى ؛ فإنّ الحدود وضعت على التساوى ؛ فالشارب للخمر مائة مرة كشاربها مرةواحدة، وقادف الواحد (27) كتاذف الجاعة بهواتل نفس واحدة كقاتل مائة نفس في إقلمة الحدود عليهم ، وكذلك تارك وطائل وحدة مع المديم النرك ، وما أشبه ذلك .

وأيضا فقد نص الغزالي على أن الغيبة ، أو ساعبا، والتجسس ، وسو الغلن ، وترك الأمر بالمروف والنهى عن المذكر ، وأكل الشهات ، وسب الولد والنسلام ، وضربهما يمكم الفضب زائدا على حد المسلحة ، وإكرام السلاطين الفللمة ، والتكاسل عن تعليم الأهل والولد ما يمناجون إليه من أمر الدين ، حار دوام ما مجرى الفلتات في غيرها ؛ لا تبا غالبة في الناس على الخصوص ، كاكانت الفلتات في غيرها غالبة ، فلا يقدح في المدالة دوامها كما لا تقدح فيها الفلتات ، فإذا ثبت هذا استقامت الدعوى في أن الأحكام قد تستوى، في ان اختلفت الأفعال بحسب الكاية والجزئية ،

ولصاحب النظر الأوّل أن يجيب أنّ ما استشهد به على الاســـتواء محتمل:

⁽۱) الجاري على ما تتدم أن يقول لم يكن تمنوعا، وأيضا فالذي براد تفيه مناأنكدونه واجبة بالسكل أى فيكون تركيا دائمًا ممنوعا على وزان ماتقدم . اماكونه ليس مكروها فن جهة أن ضد المندوب المسكروه (۲) تراجم هذه الاحكام في الفروع

أمّا الأوّل فإنّ الكلى والجزئى يختلف بحسب الاشخاص والأحوال والمكتفين و ودليل ذاك أنّا إذا نظرنا إلى جواز النرك في قشل كلّ مؤذ بالنسبة إلى آحاد الناس خفّ الخطب و فلو فرضنا بمالو الناس كلّهم على النرك مداخلهم الحرج من وجوه عدة و والشرع طالب لدفع الحرج قعلماً و فصار النرك منهياً عنه نعى كراهة إن لم يكن أشد و فيكون الفعل إذا مندو با بالكل الن لم نقل واجبزًى فيه و وبحسبك في المسألة أنّ النساس لو تمالدُوا على النرك الكان ذريعة إلى هدم معلم شرعى و وناهيك به و نعم قديسبق ذلك النظر (١) إذا تقارب ما بين الكلى والجزئى ؟ وأمّا إذا تباعد ما بينهما فالواقع ما تقدم و ومثل هذا النظر جاو في المندوب والمكروه .

وأمّا ماذكره في الواجب والمحرّم فنسير وارد ۽ فانّ اختلاف الأحكام في الحدود ظاهر وان اتفقت في يعض . وما ذكره الغزاليّ فلا يسلم ، بناء على هذه القاعدة (٢٠) . وإن سُلمَ فني المدالة وحدها لمعارض راجح . وهو أنّه لو قدح دو ام ذلك فيها لندرت المدالة ، فتمذرت الشهادة

﴿ نصل ﴾

اذا تقرّر تصوير الكليّة والجزئيّة في الأحكام الخسسة ، فقد يُطلب الدليل على محتها ، والأمر فيها واضح مع تأمَّل ماتقد"م في اثناء التقرير . بل (١) أي نظر الاتفاق في الحكم بين الكلى والجزئ في منه المائل اذا كان الكلى تليل الشول ضيف السوم ، فرعماً يقال ان الشغص الواحد لو ترك قتل المؤذى أوالسل المناز المدوم فان المائل خرج من حكم الماخ . وكما يقال في الما اذا تصم السوم فان المحكم لا يتفى ولا يحقي عليك أنه تسليم في شيء مما يومن التامدة السامة الكلية الورما أول الفسل (٧) وهي اختلاف مرات المنتوات الكلية والجزئية كما سبق

هى فى اعتبار الشريمة بالغة مباغ القطع، لمن استقرأ الشريمة فى مواردها ومصادرها ؛ ولكن إن كللب مزيداً في طأنينة القلب، وانشراح الصـــدر، فيَدلَ على ذلك ُجل:

منها ما تقدّ مت الأشارة اليه في التجريح بما داوم عليه الأنسان ، تما لا يُجرّح به لولم يداوم عليه . وهو أصلُّ متنّق عليه بين العلماء في الجلة . ولولا أنّ المداومة تأثيراً ، لم يصح لهم التفرقة بين المداوم عليه وما لم يداوم عليه من الافعال ؛ لكنهم اعتبروا ذلك . فعل على التفرقة ، وأنّ المداوم عليه أشه. وأحرى منه إذا لم يُداوم عليه . وهو معنى ما تقدّم تقريره في الكلية والجزئية . وهذا المسلك لمن اعتبره كاف

ومنها أنّ الشارع وضع الشريمة على اعتبار المصلح باتفاق ؛ وتقرّر في هذه المسائل أنّ المصلح المعتبرة هي الكايت ، دون الجزئيات ؛ إذ مجارى المحادات كذلك جرت الأحكام فيها . ولولا أنّ الجزئيات أضعتُ شأنًا في الاعتبار كما صح ذلك . بل لولا ذلك لم نجر الكايت على حكم الا طراد ، كالحسكم بالشهادة ، وقبول خبر الواحد ، مع وقوع الغلط والنسيان في الآحاد ؛ لكن الفالب الصدق . فأجريت الأحكام الكليّة على ماهو الغالب ، حنظاً على الكيّة على ماهو الغالب ، حنظاً بها الكيّة على ماهو الغالب ، حنظاً إلاّ يما هو معادم ، ولا طرح الفلن بإطلاق . وليس كذلك . بل محكم بمقتضى طن الصدق و إن برز بعد في بعض الوقائم الغلط في ذلك الغلق . وما ذاك إلا ألم الغلط في دقك الفلن . وما ذاك إلا الغلط في الغلق عدة اختلاف الغلط العلم الحراية عدد الغلم الحراية عدد العلم الحراية عدد العراية عدد العلم الحراية عدد العلم الحراية عدد العلم الحراية عدد العلم العراية عدد العدد العدد العلم الحراية عدد العلم العراية عدد العلم العراية عدد العدد العدد العدد العدد العراية عدد الع

⁽۱) وال كان هذا في احكام وضعة لا الأحكام الحقية التكيفية التي السكلام فيها . لا ن الشهادة وقبولها من الاحكام الوضعية اه . الا أن يقال ان مجارى الدادات تسغلها الاحكام الانسكليفية أيضا . وأن ترى أن هذه الاداة الثلاثة انما تبدل على مجرد أصل الاختلاف بين الفعل الواحد كلا وجزما ، او ولكن هل ذلك مطرود وفي كل الاحكام الحسة كما هي) أصل المعرى أوفي بسنها فقط اه؟

الواحد بحسب الكاية والجزئية ، وأنَّ شأن الجزئية أخفَّ

ومنها ماجاء في الحذر من رَكّة السالم في علمه أو حملة _ إذا لم تتمد لفيره _ في حكم رَكّة غير السالم، فلم يزد فيها على غيره. فإن تعدت إلى غيره اختلف حكها. وما ذلك إلا لكوبها جزئية إذا اختصت به ولم تتمد الى غيره. فإن تعدت صارت كلية بسبب الاقتداء والاتباع على ذلك الفعل، أو على مقتفى القول. فصارت عند الاتباع عظيمة جدًا، ولم تكن كذلك على فرض اختصاصها به. ويجرى مجراه كل من عمل علا فاقتدى به فيه: إن صاحبًا فصالح، وإن طالحًا فطالح. وفيه جاه: « مَن سن أُسنة صنة أو سيئة » (١) به فصالح، وإن طالحًا فطالح. وفيه جاه: « مَن سن أُسنة صنة أو سيئة » (١) به من سن القتل (٢) ». وقد عمرت سيئة العالم كبيرة لهذا السبب، وإن كانت في نفسها صغيرة و والأدلة على هـ ذا الأصل تبلغ القطع على كثرتها و وهي توضح ماد الناتا عليه من كون الأفعال تعتبر بحسب الجزئية والكلية وو والمالوب

المسأاز الثالثة

المباح يطلق بإطلاقين : أحــدها من حيث هو مخير فيــه بين الفعل والترك .والآخر من حيث يقال : لاحرج فيــه . وعلى الجلة ، فهو على أربعة أقساء :

⁽۱) اشارة الى الحديث المشهور الذى اخرجه مسلم و اللسائى ولفظه كافي النيسير:
(من سن في الاسلام سنة صنة فعمل جها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا "
بنقس من أجورهم شيء . ومن سن سنة سيئة فعمل جها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل
جهاولا ينقس من أوزارهم شيء)
((۲) الحديث رواد في التيسير من الحسة الاأما داود بلفظ: (وليس من نفس تقتل
ظلها المناب ولفظ الترملي : (مامن نفس تقتل ...) وهكذا اورده المؤلف في المشافاطامة في مبحث السبب ولفظ البخاري (لاتقتل نفس...)وهي الرواية التيذكر المؤلف هندونها.

(أحدها) أن يكون خادماً لأمرٍ مطلوبِ الغمــل . (والثانى) أن يكون خادماً لأمرٍ مطلوبِ النرك . (والثالث⁽¹⁾) أن يكونخادماً لمخيِّمرٍ فيه . (والرابع) أن لايكون فيه شيء من ذلك

فأمّا الأوّل فهو المباح بالجزء ، المطاوبُ الفصلِ بالكلّ . وأمّا الثانى فهو المباح بالجزء ، المطاوب الترك بالكلّ ، يمنى أنّ المداومة عليه منهى عنها. وأمّا الثالث والرابع فراجعان إلى هذا القسم الثانى

ومعنى هذه الجلة أنّ المباح - كا مرّ - يُعتبر بما يكون خادماً له إنكان خادما و والحدمة هنا (٢) قد تكون في طرف الترك في كنرك الدوام (٢) على التنزم في البساتين ، وساع تغريد الحام ، واليناه المباح ، فإن ذلك هوالمطاوب (٤) . وقد تكون في طرف الفعل في كالاستمتاع بالحلال من الطيبات . فإن الدوام فيه

⁽۱) ستمرف أنه على ما قرر و لا يكون هذا التقسيم ظاهرا فلا يتأتى وجودالتاك والرابع (۲) أى في موضوع المباح قد تكون في طرف الذك ، وقد تكون في طرف القمل ، أى من القسمين الا ول والتأتى ، وان اقتصر في الختيل على جاب الترك في القسم الثانى، وجاب القمل في القسم الأول . وتوضيح ذلك على هذا اللهم أن يتال: ترك سماح النتاء جزئيا خادم تمثل الدوام المطلاب وتقس السام خادم بمسطوب الترك وهو المسكمي من الهبو والتحت خادم المسلوب الترك كليا قما يخدمه من جانب القمل فتال بخلاف المطلوب الترك في المعاوب الترك كليا فيا يخدمه من جانب القمل فتال بخلاف المطلوب الترك يقدم كليا مطلوب الترك فانه يصحون خادما لما يضادها وهو القدام في من الجزئ الذي المناح المعادم العراب الترك كانتنال ما المسلوب الترك فانه يحتون خادما لما يضادها وهو الفراغ في المتنال ما المسلوب الترك فائد يقدم كليا مطلوب الترك فائد يتشعر كليا في المسلوب الترك التحتال ما يضادها وهو الفراغ في المتنال ما المسلوب الترك التحتال ما يضادها وهو الفراغ في المتنال ما الترك فائد وستحون خادما لما يضادها وهو الفراغ في المتنال ما المتنال ما المتنال ما المتنال ما المسلوب الترك فائد وستحون خادما لما يضادها وهو الفراغ في المتنال ما المتنال المتنال منال المتنال المتنال منالم المتنال المتنال منالم المتنال المتنال

ويحتىل أن يمكون قوله هنــا أى فى خصوص مطلوب اللمل كيـا فانه كمون بالترك كثال الفناء وبالفمل كثال الاستمتاع بالطبيات ـ وربما رشع هذا الاحتمال قوله بعد لمثال الأثول : فان فلك هو المطلوب

⁽٣) لو قال كدّك التنزه لي البساتين وسياع تغريد الحمام قانه مباح خادم لنرك الدوام على التنزه وهو المطاوب ، لكان جارياً مع بيانه بعد في طرف الفعل ولظهر غرضه من أبن ممطلوب الفعل كما يخدمه الفعل يخدمه الترك أذا أج رينا كلامه على الاحتمال الشماني الذي أشرنا اليه

⁽٤) لا نه بخدم كليا مطلوبا هو اقامة الحياة

يحسب الا مكان من غير سرق عمطلوب عمن حيث هو خادم لمالوب وهو أصل الضرور يأت (أ) بخلاف المطلوب الترك ، فا يقد (٢) خادم لما يضاد ها (٣) وهو الفراغ من الاشتغال بها. والخادم للمحقير فيه على حكه (٤). وأما الرابع فلما كان غير خادم لشيء يعتد به كان عبثاً أو كالعبث عند المقلاء ، فصار مطلوب الترك أيضا لا نه صار خادما لقط الزمان في غير مصلحة دين ولا دنيا ي فهو إذا خادم لمطلوب الترك ، والقسم الثالث مثله أيضاً في لا ته خادم لها فصار مطلوب الترك أيضاً بالكل والقسم الثالث مثله أيضاً في لا ته خادم لها فصار مطلوب الترك أيشاً

وتلخّص أن ّكل مباح ليس بمباح باطلاق ۽ و إنما هو مباح بالجزه خاصة. وأما بالكلّ فهو إمّا مطلوب الفمل ، أو مطلوب الترك . فان قيل : أفلا يكون هذا التقرير نقضا لما تقدم من أنّ المباح هو المتساوى الطرفين ؟فالجواب أنّالاً؟

⁽١) هو اقامة الحياة

⁽۲) اى قمل جزئيه خادم أى فالمطلوب الترك كليا يخدمه فعل المباح . وعلى ما قررنا اولا قد يخدمه إجذا أى يحمقه وبين على حصوله ترك المال وذلك كم شرك الاستمتاع بالمباح كليا قانه مطلوب الترك وبخدمه مباحاهله وترك الاستمتاع بها جزئيسا وال كان قمد التصر على بيان خدمته جاب الفعل كما اشرنا اليه

⁽٣)قَالَ الاشتغال باللهو الجرثى يتكول منه ومن جزئيات اللهو أمثاله فراغ من الاشتغال بالمضروريات فاللهو الجزئى خادم للهو السكلى الذى يضاد الضروريات

⁽ع)أى عيرية مدا إذا كان ألهدو المحدوق جرثيا كالمصالميات لسياح النتاء مثلا . فلا ينافي أخير أن على حكم من الاحكام البالبة غير المباح كاسبق وبها أيكن تصور مباح علام أفير ، كان يولي لهيد ، ذا والنسم الناف مثله لا عنادم فحير كلى . وقوله : (واللسم الناف : (والناف أن يكون خادما فحير في أي كلي . وقوله : (والرابع ألا يكون خادما فهر به المثلقا ، أولا المختم عبا مطاوس المدل أو مطاوب النزك . ولا يختم على المن هذا القصيم بهذا المعنى لا يستجم مم ما سبق من التاعدة التي أسب في أداتها وهي أن المباح بالمبارد لا بدأن يأخذ كما آخر اذا نظر الله كيا عنويا فيه أو كيا لا يستجم مم ما المحكم ؛ كان يأخذ كما أخر اذا نظر الله يسمر عبر المالوب النزك بالمكل هو حكمه . الاحكام ؛ في أنه يسمر عبر المطاوب النزك بالمكل هو حكمه . في الأدام بالمكل وما يخدم المنهى عنه يقال مطاوب بالمكل ، وما يخدم المنهى عنه يقال مطاوب بالمكل . وما يخدم المنهى عنه يقال مطاوب بالمكل . وما يكن بالمكل .

لأن ذلك الذى تقدم ، هو من حيث النظر اليه فى نفسه ، من غير اعتبار أمر خارج ، وهـ ندا النظر من حيث اعتباره بالأمور الخارجة عنه ، فإذا نظرت إليه فى نفسه ، فهو الذى سُمى هنا المبلح بالجزء ، وإذا نظرت اليه بحسب الأمور الخارجة ، فهو المسى بالمطاوب بالكل (١٠). فأنت ترى أن هذا الثوب، الحسن مثلا مبلح اللّبس ، قد استوى فى نظر الشرع فعله وتركه ، فلا قصد له فى أحد الأمرين ، وهذا معقول واقع بهذا الاعتبار المتنصر به على ذات المبلح من حيث هو كذلك . وهو من جه ماهو وقاية للحرّ والبرد ، وموار للسوأة ، من حيث هو كذلك . وهو من جه ماهو وقاية للحرّ والبرد ، وموار للسوأة ، وجال فى النظر عمطاوب الفعل ، وهذا النظر غير مختص بهذا الثوب المعين ، ولا بهذا الوقت المعين ؛ فهو نظر بالكلّ لا بالجزء

أنمساته الرابعة

إذا قيــل فى المبلح: إنّـه لاحرج فيهــ وذلك فى أحــد الإطلاقين. المذكورين ــ فليس بداخل تحت التخيير بين الفعل والترك ۽ لوجوه

(أحدها) أنّا إنَّما فرقنا بيتهما بعد فهمنا من الشريعة القصد الى. التفرقة :

فالقسم المطاف الفعل بالكلّ هو الذيجاء فيه التخيير بين الفعل والترك؛ كقوله تعالى : (نِسَاوُ كُمْ حَرْثُ ۖ لَكُمْ ۚ فَأَتُوا حَرْ قَكُمْ ۚ أَنِّي شِقْتْمٍ) مُ وقوله : (وكُملاً مَنْها رَّغَلاً حَيْثُ شَقْتُ) (وَإِذْ قُلْنا ادْخُلُوا هذه القَرْيَةُ فَكُاها منها حيثُ شَتْم رَخَعَداً) ، والآية الأخرى في مناها ، فهذا تُغييرُ

⁽۱) يعن مثلا . والا فانتشر اليه بالأمور الحاربية يجمله اما من هذا وأما من المسمى بالمطلوب الذك بالخل كما تتدم في الهود . وبالجلة فيضه المسألة لم تشرر عاصدة وأصلا زائمة على ما مانتهم في المسألة قبلها ، يل عن زيادة إيضاح لمساف فهم منايرة حكم الكلي للمجرقي . وذلك ياهنيار صنايط هو الحدمة : فل مخدمه الجرثمي يأخذ هو حكمه . فيقال فيها يخدم المطلوب مطلوب بالكل ، وما يخدمه المنهى عنه يتال مطلوب الذك بالكل . وكان يحكه أدماجها في الناص سا يتطهار فالم

حقيقة . وأيضاً فالأمر في المماللة ان إذا كان الأمر للإ باحة يقتضى التخيير حقيقة ؛ كقوله تعالى : (وإذا حَلَلْتُمُ فَاصَطَادُوا) (فَاذَا قُصَيتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشَرُوا في الأرضِ وابْتَقُوا من فَضَل الله) (كُلُوا مِن طَيْبات مارزَ فَنَاكُمُ م.) وما أشبه ذلك . فإنّ إطلاقه مع أنه يكون على وجوه واضيح " في التخيير في تلك الوجوم إلا ماقام الدليل على خروجه عن ذلك

وأما التسم المطافب الترك بالكل ، فلا نما في الشريمة مايدل على حقيقة التخيير فيه نصاً ؛ بل هو مسكوت عنه ، أو مشار إلى بعضه بعبارة تخرجه عن خلا التخيير فيه نصاً ؛ بل هو مسكوت عنه ، أو مشار إلى بعضه بعبارة تخرجه عن حكم التخيير الصريح ؛ كتسبية الدنيا لعباً ولحواً ، في معرض النم لمن ركن اليها ؛ فإناً ما مُشعرة بأن اللهو غير خير فيه ، وجاه ، (و إذا رأو تجارة أو لمؤواً انفَضُوا إليها) وهو الطبل أو مافي معناه ، وقال تعالى : (ومن الناس من يشترى لهو الحديث) ، وما تقدم من قول بعض الصحابة : حد تنا يارسول الله حين مأوا ملة فأنزل الله عز وجل : (الله نزل أحسن الحديث : «كل لهو باطل » (١١) وما أشبه ذلك من المبارات التي لا تجتمع مع التخيير في الفالب . فإذا ورد في الشرع بعض هذه الأمور مقد رق^(٢)، أو كان خيا بعض المديث الكنون ، في الحرج على معنى المحديث الكنون الكنون ، في ما هنى عنه وهذا

⁽١) تقدم في آخر السألة الاولى

 ⁽٣) اى محال مخصوصة كاورد: (أعلنوا هذا التكاح واضربوا عليه بالدفوف) وكا
 ورد رسؤاله صلى انة عليه وسلم لمائشة لما حضرت زواج الجارية (الانصارية (أما كان
 ممكم لهو؟ نان الانصار يسجيم الهو

⁽٣) كما ورد في لعب الحبشة في المسجد يوم العبد

إنما يمبّر به فى العادة ، إشعاراً بأنّ فيه ما يُسفى عنه أو ماهو مظنّة. عنه • أو هو مُظنّة لذلك فيا تجرى به العادات

و حاصل الفرق أنّ الواحد (١) صريح في رفرالا ثم والدغناح ، و إن كان قد (١) يلزمه الا فن في الفعل والترك إن قيل به ۽ إلا أن قصد اللفظ فيه فني الا ثم خاصة . وأما الا فن فن باب مالا يم (١) الواجب إلا به ، أو من باب (الأمر الشيء هل هو أهر بأحد أم لا) (والنعي عن الشيء هل هو أمر بأحد أصداده أم لا) والآخر صريح في نفس التخيير، و إن كان قد يلزمه فني الحرج عن الفعل ۽ فقصد اللفظ فيه التخيير ، خاصة . وأمّا رفع الحرج فن تلك الأبواب . ما الفعل عليه أنّ رفع الجناح عن الفعل عليه أنّ رفع الجناح (١) قد يكون مع الواجب كقوله : (إلا من أكر و وقلبه مُطمّتَن بالا يمان (٥)) و فلو كان و فلا اجناح يستاز مالتخيير في الفعل والتبخير في الفعل والتبخير في الفعل والتبخير في الفعل والتبخير في الفعل والجب ، و لا مع مخالفة المندوب و وليس كذلك التخيير المصرح به ؛ فا قه لا يصح م كون الفعل واجباً دون الترك ، ولا مندوباً

⁽١) أي من مدين الاطلاقين للمباح وهو مالا حرج فيه إ (٢) أى وقد لا يئرمه الاذن فيهماكما سيأى له أنه يكون مع مخالف المندوب وصع لواحد اللما

والبعب منسل (٣) أين شبيه بهذه الأبواب وقريب من طريقها لا أنه منها حقيقة كما هوظاهر (٤) أي على هذا الفرق بين الاطلاقين وهذا أظهر الأدلة الشلاقة وادكان لا يطلق عليه لفظ المباح حتى يدرج فى هذا القدم فالاستدلال من حيث أن كلمة وفسم الجناح عاممة ولا تتنف التجاه

⁽ه) ليس فى الآية لفظ رض الجناح ، ولكن فيها مايضهه . ولذلك أدرجها فيها فيه رفع الجناح مع أنه خلاف المندوب . وسيذكرفي الدليل الثناق لفظ التعفير ولفظ رفع الحرج فلا . يتوهمن أن كلامه قاصر هناك على ما فيه الفظال ، بل غرضه الفظالدال على التعفير، وكذا الفقط الدال على رفع الحرج ، ولو لم يكن جبارة التعفير ولا بعبارة الحرج

الموافقات م ١٠

﴿ والثانى ﴾ أنّ لفظ التخيير مفهوم منه قصد الشارع إلى تقرير الإذن فى طرفى الفعل و الترك ، وأنّهما على سواء فى قصد، ، ووفع الحرج مسكوت عنه ، وأما لفظ رفع الجناح ، ففهومه قصد الشارع إلى رفع الحرج فى الفعل إن وقع من المكلّف ، وبقى الإذن فى ذلك الفعل مسكوتاً عنه ، فيمكن أن يكون مقصوداً له ، لكن بالقصد الثانى ، كافى الرُّحص ، فأيّها راجعة إلى رفع الحرج ، كما سيأتى بيانه إن شاء الله ، فالمصرح به فى أحدها مسكوت عنه فى الآخر ، وبالمكس ، فاذلك إذا قال الشارع فى أمر واقع : «لا حرج فيه » . فلا يؤخذ منه حكم الاباحة ؛ إذ قد يكون كذلك ، وتديكون مكروها أن ، فإن المكروه بعد الوقوع لاحرج فيه ، فلا يقتقد هذا فى الاداة .

﴿ وَالوجه النّالَثُ مَا يَعْلَى إِنَّ مَالاً حرجَفِيهُ غَيْرِ خَيِّرِ فِيهِ عَلَى الْإَ طَلاقَ ﴾ أنّ الحضير فيه لمّا كان هو الخادم المعالوب القمل ، صار خارجاً عن محض اتباع الموى ، بل اتباع الموى فيه مقيد وتابع بالقصد الثانى ، فصار الداخل فيه داخلاً عمد العلب بالكلّ ، فلم يقم التخيير فيه إلا من حيث الجزء ، ولمّا كان مطاوبا بالكلّ ، وقع تحت الحارج عن اتباع الحوى من هذا الوجه ، وقد عرفنا اعتناء الشارع بالكليّات، والقصد إليها في التكاليف ، فالجزئي الذي الانجرمه ليس بقادح في مقتضاه ، ولا هو مضاد له ، بل هو مؤكّد له ، فاتباع الحوى في الحكلي ، فلا تباع مقصود الشارع ابتداء ، وانما اتباع الحوى فيه خادم له

⁽١) الجارئ على ماسبق أن يقول وقد يكون واجبا أيضا

وأما قسم مالا حرج فيه ، فيكاد يكون شبيها باتباع الهوى المذموم . الا ترى أنّه كالمضاد لتصد الشارع في طلب النهى الكلي على الجلة ? لكنّه لقلة ، وهدم دوامه ، ومشاركته للخادم المطلوب الفمل بالمرض ، حسباهو مذكور في موضعه ، لم يحفل به ، فدخل تحت المرفوع الحرج ؛ إذ الجزئ منه لا يخرم أصلا مطلوباً ؛ و إن كان فتحاً لبابه في الجلة ، فهو غير مؤثر من حيثه و جزئى من يعتم مع غيره من جسه ، والاجباع مقر ، ومن هنالك يلتئم المكلى المنعى عنه ، وهو المضاد للمطلوب فعله ، واذا ثبت أنّه كاتباع الهوى من غير دخول (انتحت كلى أمر ، اقتضت الضوابط الشرعية أن لا يكون عنيراً فيه ، فنصريح (انتها تقدم في قاعدة اتباع الهوى وانه مضاد الشريعة الشريعة فن قاعدة اتباع الهوى وانه مضاد الشريعة فن قاعدة المباع الموى وانه مضاد الشريعة الشريعة

المسألة الخامسة

إن المباح إنما يوصف بكونه مباحاً إذا اعتبر فيه حظ المكف فقط. فإن خرج عن ذلك أن المباح - كما تقدم عن ذلك أن المباح - كما تقدم حو ماخ يرفيه بين الغمل والنزك ، يحيث لا يقصد فيه من جهة الشرع إقدام ولا إحجام . فهو إذا من عذا الوجه لا يترتب عليه أمر ضرورى في الغمل أو في النزك ، ولا حاجي " ، ولا تكيل " ، من حيث هو جزئي " . فهو راجم إلى نيل حظ عاجل خاصة . وكذلك المباح الذي يقال : « لاحرج فيه » ، أولى أن يكون راجماً إلى الحظ . وأيضاً (٢) فالأمر والنعي راجان إلى حظ عام و مرورى

⁽١) مخلاف المحبر فانه داخل تحت على أمر فلاكلية مأمور به

⁽٣) ينظر في تصحيح التركب (٣) ينظر في تصحيح التركب (٣) ينظر في تصحيح التركب (٣) ليس بيدا عن الدليل الأول ، فانه بليدا أرائشا وتصديلاً مو و المنهى عنها بالمرتب على ذات المرتب و المناوية المرور الثلاث ، بخلاف المبار في من وحقه العرف ، وهو علمه يعد المناوية المرتب المرتب المواد المحمن وحقه العرف ، وهو الدليل الاول بينته ، فايته أن الاول سطح الخلال المرتب من جهد المبار والتي . فهو تصوير آخر لنفس الدليل الاول مينة ، فهو تصوير آخر لنفس الدليل

أوحاجى ، أو تكميلى . وكل واحــد منها قد فُهم من الشارع قصدُه إليه. فما خرج عن ذلك فهو مجرّد نيل حظّ ، وقضاء وطر

فإن قيل: فما الدليل على انحصار الأمر فى المباح فى حظّ المكلف لا فى غير ذلك ؟ وأن الامر والنهى راجان إلى حقّ الله لا إلى حظّ المكلف ولعل ومض المباحات يصح فيه أن لا يؤخذ من ججة الحظّ وكاصح فى بعض المأمورات والمهيّات أن تؤخذ من جهة الحظ

فالجواب أنَّ القاعدة المقرَّرة أنَّ الشرائع إِنَّمَا جيء بها لمصالح العباد . فالأُمر ، والنهي ، والنخيير ، جيماً راجعةُ ألى حظ المكلف ومصالحه ؛ لانَّ الله غنيَّ عن الحظوظ، متزَّ عن الأغراض . غير أنَّ الحظ على ضربين :

أحدها داخل تحت الطلب فالمبد أخذه من جبة الطلب ، فلا يكون ساعياً في حظه ، وهو مع ذلك لا يفوته حظه ، ولكنته آخذ له من جبة الطلب لا من حيث باعث نفسه ، وهذا مفى كونه ريئاً من الحظ . وقد يأخذه من حيث الحظه ، إلا أنه لما كان داخلا تحت الطلب فطلب (١) من ذلك الوجه ، صار حظه تابعاً للطلب ، فلحق بما قبله في النجرد عن الحظ ، وسعى باسمه ، وهذا مقرر في موضعه من هذا الكتاب ، وبالله الترفيق

والناتى غـير داخل تحت العلب. فلا يكون آخـنـأ له إلا من جمة إرادته واختياره و لأن الطلب مرفوع عنه بالغرض. فهو قد أخـنـه إذا من جهة حظه. فلهذا يقال في المباح: إنّه العمل المأذون فيه، المقصود به مجرّد الحقلة الدنيوي خاصة

⁽١) بصينة الفعل فصح قوله صار حظه الخ

المسالة السادسة

الأحكام الحسة إَنما تتملّق بالأفعال ــ والتروك بالمقاصد . فاذا عريت عن المقاصد لم تتملّق بها . والدّليل على ذلك أمور :

(أحدها) ماثبت من أنّ الأعمال بالنيّات. وهو أصل متفق عليه فى الجلة ۽ والأدلة عليه لاتقصر عن مبلغ القطم. ومناه أنّ مجرّد الأعمال من حيث هى محسوسة فقط ، غير معتبرة شرعاً على حال ، إلا ماقام الدليل على اعتباره فى باب خطاب الوضع خاصة . أمّا فى غير ذلك فالقاعدة مستمرّة ، وإذا لم تكن معتبرة حتى تفترن بها المقاصد ، كان مجرّدها فى الشرع بمثابة حركات المجمّاوات والجادات . والأحكام الحسة لاتتملّق بها عقلاً ولا سماً ، فكذلك ماكان مثلها .

(والثانى) ماثبت من عـدم اعتبار الأفعال الصادرة من المجنون والنائم والنائم والثانم عليه ، وأنّها لاحكم لها فى الشرع بأن يقال فيها : « جائز، أو ممنوع ، أو فاجب ، أو غير ذلك ٤٤ كا لا اعتبار بها من البهائم . وفى القرآن: (وكيس عَليكم ُ جناحُ فيها أخطأ ثُم به ولكن ما تَصَدَّتُ قُلُو بُكم ،) وقال : (ربّنا لا تُؤاخِذْنا إِن تَميينا أَوْ أَخْطاً نا) قل : (قد فعلتُ) . وفى معناه رُوى الحديث : « رُفع عن أُمّق الخطأ والشّيانُ وما استكرِهوا عليه (1)» وإن لم

⁽۱) رواه فی الجامع الصنیر من الطبرای من توبان ،وقال العرزی قال الشیخ (بعق شیخه عجازی الشعراکیالشهور بالواعظامهدیتصحیحاه .وقالیالشوکاتیأخرجها بن ماجه وابن حبان والدارقطفی والطبرانی والحاکم فی المستدرك من حدیث ابن عباس وحسته النووی وقد أطال الحافظ السكلام علیه فی باب شروط الصلاة من التلخیس الحبیر

يصح سندا فمعناه متفق على صحته . وفي الحديث أيضاً : «رُفع القباعن ثلاث⁽¹⁾. _ فذَ كرّ الصبيّ حتى يحتلم ، والمعني عليه حتى يُفيق » فجميع هؤلاء لاقصد لهم . وهي العلة في رفع أحكام التكليف عنهم

(والثالث) الإجماع على أنّ تكليف ما لا يُطاق غير واقع في الشريمة ، وتكليف من لاقصد له تكليف ما لا يطاق

فَإِن قيل : هذا فى الطلب ، وأمّا المباح فلا تكليف فيه ؛ قيل متى صحّ تمكّق التخيير ، صحّ تمكّق الطلب • وذلك يستلزم قصد الخمّير . وقد فرضناه غير قاصد . هذا خُلْف

ولا يُمترض هذا بتعلّق الفرامات والزكاة بالأطفال والمجانين وغير ذلك ، لأن هذا من قبيل خطاب النكليف . ولا لأن هذا المتوليف غلامنا لله التكليف . ولا بالسكران لقوله تعالى (لاتقر بُوا الصّلاة وا نُمُ سُكارى ؟) فإ نّه قد أجيب عنه فى أصول الفقه ، ولا نّه _ فى عقوده وبيوعه _ محجور "عليه لحق نفسه ، كا حجر على العبى والمجنون ؟ _ وفى سواها ـ لما أدخل السكر على نفسه ، كان كالقاصد

⁽۱) دراه في المنالصدير بروايتن إحداها: (دنم التابه عن الاثناف النائم حتى يستيقطوهن المنائم وابن ماجه والحاكم من الحدوا في داود والمدائى وابن ماجه والحاكم من الحدوا في دور دواما برداود والدار قطني مائمة عبرت له مع همر وطلقها والحداد على من عمر وطلقها والحدوالدار قطني المنازع على المناوع المنازع على المنازع على المنازع منائمة على المنازع على المنازع على المنازع على المنازع والمنازع على المنازع والمنازع من المنازع من النائم حتى يستيقظ ومن السهي حتى يحتل من أحد وأبي داود والحاكم عن حتى يحتل من المنازع من الوحد المنازع على المنازع من المنازع من المنازع من المنازع من المنازع منازع وهدماري يقوى يستيقط ومن المنازع من المنازع من المنازع من المنازع من المنازع من المنازع عن المنازع ع

لرفع الأحكام التكليفية فعومل بنقيض المقصود ، أو لأن الشرب سبب لمناسد كثيرة ، فصار استماله (أ) لاتسببانى تلك المفاسد ، فيؤا تحده الشرع بها و إن لم يقصدها ؛ كما وقعت مؤاخفة أحد ابنى آدم بكل نفس تقتل ظلماً ، وكما يؤاخذ الزانى بمقتضى المفسدة فى اختلاط الأنساب وإن لم يقع منه غير الإيلاج الحرم. ونظائر ذلك كثيرة ، فالأصل صحيح ، والاعتراض عليه غير وارد

المسالة السابعة

المندوب اذا اعتبرته اعتباراً أعراً " من الاعتبار المتقدم وجدته خادماً للواجب ؟ لأنه إمّا مقدمة له ، أو تذكار به ؟ كان من جنس الواجب أو لا ، فالراجب ؟ لأنه إمّا مقدمة له ، أو تذكار به ؟ كان من جنس الواجب أو لا ، وغير ذلك مع فرائضها ، والذي من غير جنسه كطهارة الخبث في الجسد والثوب والمصلّى ، والسواك ، وأخذ الزينة ، وغير ذلك ، مع الصلاة ؟ وكتمجيل الافطار، وتأخير السحور ، وكف اللسان عما لايمنى ، مع الصيام ، وما أشبه ذلك . فإذا كان كذلك فهو لاحق " مهمم الواجب بالكلّ وقلما بشد عنه مندوب يكون مندوب بالكلّ والجزء ، ويحتمل هذا المعنى قريراً ، والكن ماتقدم منن (٣) عنه عبول الله

⁽١) فقد استميله وهو عافل يعلم أنه بجر أنى مقاسد كثيرة وان لم يقصد حصولها فيؤاخذ بها .والزانى ماشددت طياللمتوبة بالجلد والنقل إلا الهالات التى قد تسبب عن فعام وهو يعرف هذا النسبب وان لم يقسف من الفعل ، ولا خطر بياله حيثه . وسيأتى – في المسالة التاسنة من السبب – أن إيقاع للمسبب يمتن الهام العيب مقصد ذلك المسبب أو لا ، (٢) يريد في هذه المقدمة أن يتوسع في أن الندوب بالجزء يكون واجبا بالكل ، فيجعله شاملا لمنير السن المؤكدة ورواب الدوافل التي اقتصر عليها في الفعل الاول من المسألة الاعاشة ، ويتول انه قالم يشد مندوب عبر. ذلك

⁽٣) مدار الدليل فيها تقدم أن تركم جلة واحدة يجرح التارك لها . وأيضا غانه مؤثر في أوضاع الدين . فهل مدا رذاك يجرى هنا في للندوبات التي لا كراهة في تركمها وليست كا لسنن الق بني عليها القاعدة السابقة ؟ فذاكان لا كراهة في تركمها ، فحكيف مجموح

مع فصل کے۔

المكروه إذا اعتبرته كذلك مع الممنوع ، كان كالندوب مع الواجب و ويعض الواجبات منه مايكون مقصوداً وهو أعظمها . ومنه مايكون وسيلةوخادماً للمقصود و كملهارة الحدث ، وستر المورة ، واستقبال القبلة ، والأذان التمريف بالأوقات واظهار شعائر الاسلام ، مع الصلاة . فن حيث كان وسيلة مكمه مع المقصود حكم المندوب مع الواجب . يكون وجو به بالجزء دون (١) وجو به بالكل . وكذلك بعض الممنوعات منه مايكون مقصوداً . ومنه مايكون وسيلة له .. كالواجب حرفا بحرف بعرف . وشائل ذلك

المساله الثامئة

ماحد له الشارع وقتاً محدوداً من الواجبات أو المندوبات فا يقاعه فى وقته لاتقصير فيه شرعاً ، ولا حقب، ولا ذمّ . وانما المتب واللم في إخراجه عن وقته _ سواء علينا أكان وقته مضيقاً أو موسعاً (٢) _ لأمرين :

(أحدها) أنَّ حدَّ الوقت إمَّا أن يكون لمنى قصده الشارع ءَّأُو لفير ممنى. و باطل ُّأن يكون لفير معنى . فلم يبق إلاَّ أن يكون لممنى . وذلك الممنى هو أن يوغ الفعل فيه . فإذا وقع فيه فذلك متصود الشارع من ذلك التوقيت . وهو

التارك لها ؟ وكيف تؤثر على أوضاع الدين ؟ ظلوض يختاج الدفضل نظر فى ذا تعوفى دهوى أن ماتيندم بينى هنا (١) أى ثلا يشأ كه الوجوب فيه تأ كده فى المقصود ويليق عليه أن اتم تركه والثواب على فدله لا يساوى الواجب المقصود (٣) بن المألة على مذهبا لمجهور فى الموسم ، وهوأن هناك وتتاموسما لبمغن المظلوبات لو أوقعها الممكن فى أى جزء منه لااتم فيه. ويريد هنا أن يقول بل ولا تقمير ولا عتب أيضاً . والأفضلية فى السبق أول الوقت شيء آخر لا يلزم مه أن يعكون ايقامه آخر الوقت تقميرا موجيا الستاب يقتضى _ قطعاً _ موافقة الأمر فى ذلك الفعل الواقع فيه . فلوكان فيه عتب " أو ذمّ "، للزم أن يكون لمخالفة قصد الشارع ، فى إيقاعه فى ذلك الوقت الذى. وقع فيه العتب بسببه . وقد فرضناه مُوافقاً • هذا خلف

والثانى) أنه لوكان كذلك ، للزم أن يكون الجزء من الوقت الذي وقع فيه المتب ، ليس من الوقت المين ، لأنا قد فرضنا الوقت المين مخبيراً في أجزائه إن كان موسماً ، والمتب مع التخيير متنافيان ، فلا بد أن يكون خارجاً عنه ، وقد فرضناه جزءاً من أجزائه . هذا خلف محال ، وظهور هذا المعنى غير محتاج الى دليل

فإن قبل: قد ثبت أصل طلب المسارعة الى الخيرات والمسابقة اليها + وهو أصل قطمي + وذلك الا يختص ببعض الاوقات دون بعض + ولا ببعض الأحوال دون بعض - إذا كان السبق إلى الخيرات مطادباً بلابد ، فالمقصر عنه معدود في المقصرين والمغرطين . ولا شك أن من كان هكذا ء فالتعب الاحة " به في تف بعله و تقصيره . وكمف بقال لا عتب عله 9

وفى مذهب مالك ما يدلّ على هذا أيضا : فقد قال فى المسافرين يقدمون الرجل لسنّه يصلى (٢) بهم فيسفر بصلاة الصبح ــ قال ــ : «يصلى الرجل وحده فى أوّل الوقت ، أحب إلى من أن يصلى بعد الإسفار فى جاعة » فقدّ مــ كما ترى ــ

⁽١) رواه النرمذي بلنظ (الوقت الاول من المباثة رضوان الله) . ورواه الدارقطني بلنظ (أول الوقت رضوان الله ، ووسط الوقت رحة إلله ، وآخر الوقت علواله) (٣) ليس المراد أنه يطوال بهم حتى يسفر ، بل المراد أنه يبتدىء المبلاة بعد الاستار وحيثك يتم الدليل

سم المسابقة ، ولم يعتبر الجاعة التي هي سنة يعد من تركما مقصراً . فأولى أن يعد من تركما مقصراً . فأولى أن يعد من تركما مقصراً . وجاء عنه أيضاً فيمن أفعلر في رمضان لسفر أو و مرض ، ثم قدم أو صحى في شعبان من شهور القضاء ، فل يصمه حتى مات ، فعليه الأطعام ؛ وجعله مفرطاً كن صح أو قدم في شعبان ، فل اللخص " خيد دخل رمضان الثانى ؛ مع أن القضاء ليس على الفور عنده . قال اللخص " : جعله مترقباً (١) ليس على الفور ولا على التراخى : فإن قضى في شعبان ، مع القدرة عليه قبل شعبان ، فلا إطعام ؛ لأنه غير مفرط . وإن مات قبل شعبان ففرسط وعليه الاطعام - تحوقول اشافعية في الحج إنه على التراخى ؛ فإن مات قبل الأداء كان آثاً . فهذا أيضاً رأى الشافعية مضاد المتنفى الأصل المذكور

ور المنافقة في المنافقة المرعاء إما بالنص (٢)، و إما بالاجتهاد (٢)، ثم صار من قد المنافقة فيها ما وما معاتباً، بل آثاً في بعضها . وذلك مضاد لما تقد م من قصر عن المسابقة فيها ما وماً معاتباً، بل آثاً في بعضها . وذلك مضاد لما تقد م فالجواب أن أصل المسابقة إلى الخيرات لا يشكر ، غير أن ما عين له وقت معين من الزمان هل يقال إن إيقاعه في وقته المعين له مسابقة فم فيكون الأصل المذكور شاملا له ، أم يقال ليس شاملا له في

والأول هوالجارى على مقتضى الدليل (٤). فيكون قوله عليه السلام ـ حين سئل عن أفضل الأعمال ـ فقال : « الصلاة لأوّل وقتها » (٥) يريد به وقت الاختيار مطلقا

ويشبر إليه أنه عليه السلام ـ حين علم الأعرابي الأوقات ـ صلى في

⁽١) بالمسلة مترتبا . أى أنه لم يعامل معاملة الفور الصرف ، ولا التراخى الصرف ، بل حالة بين الحالتين . فلذاكان الحسكم مترددا بين الامرين . كها شرحه بقوله فان تفى الخ (٢) كما في الحديث السابق : أول الوقت الخ (٣) كما في المسائل التي نسبها لمائك والشاقعي في الصلاة ، والصوم ، والحرج، فأوقائها

مينةُ بالاجتهاد (٤) أي المتقدم أول المسألة

⁽٥) ذكره في القرَّفيب والترهيب عن أبي داود والترمــــــــــــى ، وقال : لا يروى الا من حديث عبد الله بن عمر الممسرى ، ولبس القوى علد أهل الحديث .

أوائل الأوقات وأواخرها ، وحد ذلك حداً لا يتجاوز ، ولم ينبه فيه على تقصير و إنما نبه على التقصير والتفريط بالنسبة إلى ما بعد ذلك من أوقات الضرورات، إذا صلى فيها من لا ضروة له ، إذ قال : « تلك صلاة المنافقين» الحديث (١) فبين أن وقت التفريط هو الوقت الذي تكون الشمس فيه بين قرني الشيطان في يمن ين قرني الشيطان في يمنيني أن يخرج عن وصف المسابقة والمسارعة من خرج عن الإيقاع في ذلك الوقت المحدود . وعند ذلك يسمى مفرطا ، ومقصراً ، وآنما أيضا عند عن الناس ، وكذلك الواجبات الله ورية .

وأما المقيدة بوقت العمر، فإنها لمسًّا قيد آخرها بأمر مجهول ، كان ذلك علامة على طلب المبادرة والمسابقة في أوّل أزمنة الامكان ، فإن العاقبة مغيبة فإذا عاش المكلف ما في مثله يؤدّى ذلك المطالب، فلم يفعل مع سقوط، الأعذار، عد _ ولا بد _ مفرطا، وأنمه الشافعي لأنّ المبادرة هي المطالب لا أنه على التحقيق مخبر بين أوّل الوقت وآخره ؛ فإن آخره غير معلوم ، وإنما المعلوم منه ما في اليد الآن . فليست هذ. المسألة من أصلنا المذكور فلا تعود عليه بنقض

وأيضاً فلا ينكر استحباب المسابقة بالنسبة إلى الوقت الممين ؛ لكن بحيث لا يعد المؤخر عن أول الوقت الموسع مقصراً . وإلا لم يكن الوقت على حكم التوسعة . وهذا كما في الواجب المخير في خصال الكفارة ، فان للمكلف الاختيار في الأشياء الحجير فيها ، وإن كان الأجر فيها يتفاوت ، فيكون بعضها أكثر أجراً من بعض ؛ كما يقول بذلك في الاطعام في كفارة ومضان ، مع وجود التخيير في الحديث وقول مالك به . وكذلك المتق في كذارة الظهار أو القتل أو غيرها ، هو مخير في أي الرقاب شاء ؛ مع أن الأفضل أعلاها تمنا ، وأنفسها عند أهلها . ولا يحد مختار غير الأعلى عند أهلها ، ولا يعد مختار غير الأعلى

⁽¹⁾ ذكره في التيسير في باب أوقات الكراهة عن الستة الا البخاري

مقصراً ولا مغرطاً . وكذلك مختار الكسوة أو الإطعام فى كفارة اليمين . ومأ أشبه ذلك من المطلقات التى ليس الشارع قصد فى تعيين بعض أفرادها ، مع حصول الفضل فى الأعلى منها . وكما أن الحج ماشياً أفضل ، ولا يعد العاج راكباً مفرطا ولا مقصرا • وكثرة الخطا إلى المساجد أفضل من قلتها ، ولا يعد من كان جار المسجد بقلة خطاه له مقصرا . بل المقصر هو الذى قصر عما حد له ، وخرج عن مقتضى الأمر المتوجه اليه . وليس فى مسألتنا ذلك .

وأما حديث أبى بكر رضى الله عنه فيلم يصح ؛ وإن فرضنا صحّته فهو ممارض بالأصل القطمي وإن سلم فحمول على التأخير عن جميع الوقت المختار يه وإن سلم فأطلق لفظ التصدر على ترك الأولى من المسارعة إلى تضعيف الأجور لا أن الموخر مخالف المتنفق الأمر

وأما مسائل مالك فلمل استحبابه لتقديم الصلاة، وترك الجماعة، مراعاة للقول بأن للصبح وقت ضرورة، وكان الإمام قد أخر إليه. وما ذكر في إطام التفريط في قضاء رمضان، بناء على القول بالفور في القضاء. فلا يتمين فيها ماذكر في السؤال. فلا اعتراض بذلك. و بالله التوفيق

المسالة التاسعة

الحقوق الواجبة على المكانف على ضرييز -كانت من حقوق الله ، كالصلاة ، والصيام ، والحج ، أو من حقوق الآدميّين كالديون ، والنفقات ، والنصيحة ، و إصلاح ذات البين ، وما أشبه ذلك.:

أحدها حقوق محدودة شرعاً ؛ والآخر حقوق غير محدودة فأما المحدودة المقدرة فلازمة الدمة المكمأف ، مترتبة عليه ديناً ، حتى بخرج عنها ؛ كأتمان المشتريات ، وقيم المتلفات ، ومقادير الزكوات ، وفرائض الصاوات ، وما أشبه ذلك . فلا إشكال في أن مثل هذا مترتب في ذمته ديناً عليه . والدليل على ذلك التحديد والتقدير ؛ فا نه مشعر بالقصد إلى أداء ذلك الممين . فاذا لم يؤده فالخطاب باق عليه ، ولا يسقط عنه إلا بدليل(١١) .

وأما غير المحدودة فلازمة له ، وهو مطلوب بها ۽ غير أنهـا لا تترتب في ذمته لأمور:

﴿ أحدها ﴾ أنها لو ترتبت فى ذمته لكانت محدودة معاومة ؛ إذ المجهول لا يترتب فى الذمة ، ولا يعقل نسبته إليها ، فلا يصح أن يترتب ديناً . وبهذا استدالنا على عدم الترتب ؛ لأن هذه الحقوق مجهولة المقدار والتكليف بأداءنا لايعرف له مقدار ، تكليف بمتمذر الوقوع . وهو ممتنع سماً

ومثاله الصدقات المطلقة ، وسد الخلاّت ، ودفع حاجات المحتاجين ، و إغاثة الملهوفين ، و إنقاذ الفرقى ، والجهاد ، والأمر بالمروف ، والنهي عن عن المذكر . ويدخل تحته سائر فروض الكفايات

فاذا قال الشّارع: «أطمرا القانع وألمتر" » أو قال: أكسوا المارى ، أو « أنتوافى سبيل الله » قمنى ذلك طلب رفع الحاجة فى كل واقعة بحسبها ، من غير تعيين مقدار ما فحدار ما فيما ، بالنظر لا بالنص . فاذا تعين جائع فهو مأمور باطعامه وسد خلته ؛ بمقتفى ذلك الاطلاق ؛ فان أطمه ما لا يرفع عنه الجوع ، فالطلب بلق عليه ؛ ما لم يضل من ذلك ما هو كاف ورافع للحاجة التى من أجلها أمر ابتداء . والذى هو كاف يختلف باختلاف الساعات والحالات فى ذلك المعين : فقد يكون فى الوقت غير مفرط الجوع ، فيحتاج إلى مقدار من الطّمام ، فاذا تركه حتى أفرط

⁽١) كايرام الدائن للمدين

عليه ، احتاج إلى أكثر منه . وقد يطعمه آخر فيرتفع عنه الطلب رأسًا •وقد بطمه آخر مالا يكفيه ، فيطلب هذا بأقل تماكان مطاوباً به. فاذا كان المكلف به يختلف باختلاف الأحوال والأزمان ، لم يستقر للترتيب في الذمة أمر معلوم يطلب ألبتة. وهذا معنى كونه مجهولاً. فلا يكون معلوما إلا في الوقت الحاضر بحسب النظر ، لا بمقتضى النص . فاذا زال الوقت الحاضر ، صار في الثاني مكافاً بشيء آخر، لا بالاول، أو سقط(١)عنه التكليف، إذا فرض ارتفاع الحاحة المارضة

والثاني أنه لو ترتب في ذمته أمر لخرج إلى مألا يمقل ؛ لانه في كل وقت من أوقات حاجة المحتاج _ مكلف بسدها . فاذا مضى وقت يسم سدها بمقدار معلوم مثلا ، ثم لم يفعل ، فترتب في ذمته ثم جاء زمان ثان وهو على حاله أو أشد ، فاما أن يقال إنه مكاف أيضا بسدها أو لا . والثاني باطل ؛ إذ ليس هذا الثاني بأولى (٢) بالسقوط من الاول ، لأنه إنما كلف لأجل سد" الخلة ، فيرتفع التكليف والخلة باقية . هذا محال . فلابد أن يترتب في الذمة ثانيـاً مقدار ما تسد به الحاجة ذلك الوقت . وحيثئذ يترتب في ذمته في حق واحد ، قيم كثيرة بمدد الازمان الماضية . وهذا غير معقول في الشرع (والثالث ٰ) أن هذا يكون عينا أو كفاية . وعلى كل تقدير يلزم _ إذا لم يقم به أحد ـ أن يترتب إما في ذمة واحد غير معين، وهو باطل لا يعقل وإما في ذمم جميع الخلق مقسطا ، فكذلك ، للجهل بمقــدار ذلك القسط لكل واحد . أو غير مقسط ، فيلزم فيا قيمته درهم أن يترتب في ذمم مائة ألف رجل مائة الف درهم . وهو باطل كما تقدّم . ٣٠)

(والرابع) لو ترتب في ذمته لكان عبثا ، ولا عبث في التشريع . فانه

⁽۱)أى قكيف يتأتى الاستقرار في النمة ، والامر يعتلف بالمتثلف الحال والزمان ، بين سقوط المكتف به رأسا ، وبين تغير المكلف به فلة وكدرة ؟ (۲) لو قال ليس يأضف سبية في التكليف من الاول لكان أوضح (٣) في قوله هونذا غير معلول في الشرع

إذاكان المقصود دفع الحاجة ، فعمران النسَّة ينافى هـــذ المقصد ؛ إذ المقصود إزالة هــذا العارض ، (⁽¹⁾ لانحُرم قيمة العارض . فأذا كان الحسكم بشمَّل النسَّة منافيًا لسبب الوجوب ، كان عبثا غير صحيح

لايقال إنَّه لازم ف الزكاة الفروضة وأشباهها ، إذ القصود بها سدُّ الخلاّت وهي تترتّب في الذمّة

لأنا تقول: نسل أن المتصود ماذكرت، ولكن الحاجة التي تسد بالحاجة 1 غير منعينة (٢٠ على الجلة ألا ترى أنها تؤدي اتفاقاً وان لم تظهر عين الحاجة 1 فصارت كالحقوق الثابتة عماوضة أوهبة و فلا مرع قصد في تضمين المثل أو القيمة فيها بخر في مأعين فيه ، فإن الحاجة فيه متعينة فلا بد من إزالتها ، والذلك لا يتعين لما مال زكة من غيره ، بل بأى مال ارتفعت حصل المطلوب . فالمال غير مطلوب انفسه فيها فاو ارتفع المارض بغير شيء لسقط الوجوب . والزكاة ونحوها لا بد من بذلها و إن كان محلها غير مضطر اليها في الرقت واذلك عينت وعوما لا بد من بذلها و إن كان محلها غير مضطر اليها في الرقت واذلك عينت في الذمية ، لكان مائم من الترتب في الذمية ، لكان مائم من الترتب في الذمية ، لكان مائم من أمل التكليف أيضاً و لأن العلم بالمكلف به شرط في التكليف ، إذ التكليف ما بالجهبول تكليف عالا يطاق . فاو قبل لأحد : أنفق مقداراً لا تعوفه ، أو صل صاحات لا تدرى كم هي ، أو انصح من لا تعريه و لا تميزه ، وما أشبه ذلك ، كان تكليف با بالا يطاق ، إذ لا يمن العلم بالمكلف به أبداً إلا بوحى ،

⁽١) أى المارض الوقق ولا فائدة تسود على ازالته من شغل ذمة الغبر به

⁽۲) يكون القسم الأول وهو الركاة منار شيئا محدودة القدار ولا زيادة فيها ولا تنفى فكانت متقررا وان كانت الحابة فيه غير متعينة ولا صاحبها معلوما وهنا بالمكس وصاحب الحاجة معلوم ومقدار ما يلزمه غير معلوم ولا تا بت قالسكاف به هناك معلوم محدود المسكلف بسببه غير معلوم والقسم الثائي بالعكس

و إذا علم بالوحى صار معلوماً لا مجهولا . والتكليف بالمعلوم صحيح . هذا خلف فالجواب أن الجهل المانع من أصل التكليف ، هو المتعلق بمبين عند الشارع وكا لو قل : أعنق رقبة 1 وهو يريد الرقبة الفلانية من غير بيان فهذا هوالمعتنع ، أمّا مالم يتعين عند الشارع بحسبالتكليف ، فالتكليف بصحيح كا صح في التخيير بين الخصال في الكمّارة و إذ ليس للشارع قصد في إحدى الحصال دون مابق : فكذلك هنا إنما مقصود الشارع سد الخلات على الجلة و فم لم يتمين خلة فلاطلب ، هذا هو المراد هنا . وهو ممكن للكلّف مع نفي التعيين في مقدار ولا في غيره

وهناضرب ثالث آخذ بشبه من الطرفين الأو آيان فا يتمحض لأحدها ، هو محل اجتهاد و كالنفقة على الأقاوب والزوجات . ولأجل مافيه من الشبه بالضربين اختلف الناس فيه ؛ هل له ترتب فى النمة أم لا ۴ فإذا ترتب فلا يسقط بالا هسار فالضرب الأول لاحق بضرور يات الدين ؛ ولذلك محض بالتقدير والتميين . والثانى لاحق بقاعدة التحسين والتزيين ؛ ولذلك و كل الجنداد المكافين . والثالث آخذ من الطرفين بسبب متين ؛ فلا بد فيه من النظر في كل واقعة على التميين والله أعلم

مر نصل کے۔

وربما انضبط الضريان الأوّلان بطلب المين (1) والكفاية ؛ فإنّ حاصل الاول أنه طلب مقدّر على كل عين من أعيان المكلّفين. وحاصل

⁽١) (فائدة) السنة أيضا قد تكون كفاية كما مثلوه بتشسيت العاطس وبالانخمية في حق أهل البيت الواحد كما في النهاج

الثانى إقامة الأود العارض فى الدين وأهله إلاّ أنّ هذا الثانى قد (1) يدخل فيه ما يُنظن أنه طلب عين ۽ ولكنه لايصبر طلباً متحتًا فى الغالب إلاّ عنه كونه كذابة ، كالصدل والإحسان و إيناه ذى القربى . وأما إذا لم يتحتّم فهو مندوب . وفروض الكفايات مندوبات على الأعيان . فتأمّل هذا الموضع . وأما الضربالثالث فآخذ شبهاً من العارفين أيضاً . فلذلك اختلفوا فى تفاصيله حسياذكره الفتهاء والله أعلم

المسألة العاشرة

يصح أن يقع (٢) بين الحلال والحرام مرتبة العفو فلا يحكم عليه بأنه واحد من الخسة المذكورة ، هكذا على الجلة (٣) ومن الدليل على ذلك أوجه (أحدها) (٤) ماتقدم من أن الاحكام الخسة الماتتملق بأفعال المكلفين

⁽١) أى قد يكون غيرا بالجزء كالصناطت المختلة التي لها أثرها في اقامة السران وقد يكون مندوة بالجزء كالمدل والاحسان وسائر النوافل والتكاح وغيرها بما تقدم في المندوب بالجزء ولكن هذا الثانى انما يكون واجب كتابة اذا نظر الله كليا في الغالب وقد يكون متحها جرئيا كالمدل بالنسبة الامير نفسه فهو مطلوب باقامة المدل جزئيا أجما طلاحا الما أمن الموقود تكون أن قوله وفروض السكفايات مندوبة على الأعيان فيس كيا بن قد تكون مندوبة وقد تكون خلافها على الأميان فيس كيا بن قد تكون مندوبة وقد تكون غيرا بالجزء وقد يكون مندوبة المرنا الميافية قد يكون بالكلوة وقد يكون مندوبة على الموقود بالكلوة وقد يكون مندوبة الموقود بالكلوة وقد يتحتم على المندوب فاذا نادرا وبيق بعد هذا أنه يقتمى أن مؤدى فرض التكابية أنما يناب عليه أواب المندوب فاذا من الكلوة وقد يكون مندوب عليه أنها بالجزء غيرا فتأمل هذا الموضم جيدا

 ⁽٣) لما لم محكم عليها الا بأنها غير الجسة ولم يتل انها حكم شرعى سادس أو ليستحكما
 قال على الجلة وسيأي الاشارة اليه آخر المسألة

⁽ع) الدليل قامر على خصوص معنى النوع الثانى، ن انواع مواسم مرتبة المغو المذكورة في الفصل الثاني ولا يدل على الباق وسيائي في الفصل الاول مايسح ان يكون دليلاعلى البصض الباقي من النوع الثاني حيث يقول ومنها الترجيح بين الدليان عند تعارضها الخ الموافقات عبد ١١ -

مع القصد إلى الفعل ؛ وأما دون ذلك فلا . واذا لم يتعلق بها حكم منها ، مع وجدانه بمن شأنه أن تتعلق به ، فهو معنى العنو المنتكلم فيه ؛ أى لامؤات ذة به (والثانى) (١) ماجاء من النص على هذه المرتبة على الخصوص ؛ فقد روى عن أشياء عن النبي على أن أن قال (إن المه فرض فرائض فلاتضيّوها(٢) ، ونهى عن أشياء للا تنهكوها ، وحد حدوداً فلا تمتدوها ، وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان فلا تفرخوا عنها » (٢) وقال ابن عباس : مارأيت قوما خيراً من أصحاب محد على إلى المؤلف عن المحد عن المؤلف عن النبول على النبول على الفرام) ، ما كانوا يسألون إلا عما ينفهم ؛ يعنى أن هذا كان الفالب (٣) عليهم * وعن ابن عباس رضى الله عنه المنافق عنه قال : مالم يذكر في القرآن فهو مما عنها أهل الله عنه المؤلف عن المؤلف عن المؤلف عن المؤلف عن المؤلف عن المؤلف أهل الله عنه المؤلف المؤلف أهوال أهل الذمة ؟ فقال : العفو يعنى لا تؤخذ منهم زكاة (٥) . وقال عبيد في أموال أهل الذمة ؟ فقال : العفو يعنى لا تؤخذ منهم زكاة (٥) . وقال عبيد ابن عبر وما سكت عنه فهو عفو

والثالث (٦) مايُدُلُ على هذا المنى في الجلة كقوله تعالى : (عفا الله عنك

 ⁽١) هذا الدليل قاصر على النوع الشالث من مراتب العفو الآتية في اللصل الثاني
 (٢) رواء الهارقطي

⁽٣) تُبِده لما سيالي بعضه أثناء المسألة من مثل سؤال عبد الله بن حدالة عن أيه

⁽٤) أي قيه شبهة الحرمة ولم يرد فيه تحريم بل سكت عنه

⁽ه) الركان منامأته لا تؤخذ منهم زكاة عتنفى النس فليس بما تحن فيه ولا عمل الذكر م وأن كان مناء أنه بماسكت عنه فلا تؤخذ الركاة لذلك كان لذكر. وجه _وقد يقال انه برجيم الى قاعدة ان الكفار مخاطبور بفروع الشريعة أولا

لم أذ نت كمم)(١) الآية فإنه موضع اجتهاد في الإذن عند عدم النص. وقد ثبت في الشريعة العفو عن الخطأ في الاجتهاد حسما بسطه الأصوليون؛ ومنه قوله تمالى : (لولا كتاب من الله سبّق لمسَّكم فيما أُخذتم عذاب عظيم) وقد كان النبي عليه السلام يكره كثرة السؤال فيا لم يُنزل فيه حكم ؛ بناء على حكم البراءة الأصلية إذ هي راجعة إلى هذا المني . ومعناها ان الأفعال معها معفوٌّ عنها ؛ وقد قال على : ﴿ إِنْ أَعْلَمُ السَّلِّينِ فِي السَّلِّينِ جِرِما ، من سأل عن شيء لم بحرم عليهم فحرم عليهم من أجل مسألته ﴾ . وقال : ﴿ ذَرُّونَى مَا تَرَكَّتُكُمُ فإنما هلك مَن قَبْلُكُم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم ؛ مانهيتكم عنه فانتهوا ۽ وما أمرتكم به نأتوا منه مااستطمتم » وقرأ عليه السلام قوله تمالي (ولله على الناس حجَّ البيت) الآية. فقال رجل يا رسول الله أكلُّ عام 2 فأعرَض ؛ ثم قالَ : يارسول الله أكلّ عام ؟ فأعرَض ؛ ثم قال : يارسول الله أكل عام ؟ فقال رسول الله ﷺ « والذي نفسي بيده لو قلتُهَا لوجَبت ؛ ولو وجَبت ما قَتْم بِها ﴾ ولو لم تقوموا بها لكفرتم، فلدونى ماتركتكم » ثم ذكر معني^(٢٢) ماتقدُم وفي مثل هذا نزلت: (ياأيها الذين آمنوا لا كَسَأَلُوا عِن أَشْيَاءَ إِنَّ تُبدَ لَكُم تَسُوُّكُم) الآية . ثم قال : (عنا الله عنها) أي عن تلك الانسياء فعي إذاً عفو ۗ. وقد كره عليه السلام المسائل وعامها ونحي عن كثرة السؤال (وقام يوما وهو يعرف في وجهه النضب، فذكر الساعة ، وذكر قبلها أموراً عظاما ثم قال : كَمَن أَحبَّ أَن يَسأل عن شيء فليسأل عنه ؛ فوالله لاتسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به مادمت في مقامي هذا) قال أنس . فأكثر الناس من البُكاء حين معموا ذلك . وأكثر رسول الله عِنْ أن يقول : سَلُونى فقام (١) محط الدليل بقية الآية كأنه اذن قبل أن يتبين الذين صدقوا فهو من عل العفو (٢)أي من توله فاعا علك الح

عبدالله الله بن ُ حد الله الشهمي ، فقال : من أبي ؟ قال : أبول حدافه . فلما أكثر أن يقول : ساوني برك عربن الخطاب على ركبتيه ، فقال : يارسول الله ، وضينا بالله ربا ، و بالاسلام دينا ، و محمد نبيا ؛ قال : فسكت رسول الله على على على عبد . لقد محرض قال عر ذلك ، فترلت الآية ، وقال أولا « والذي نفسي بيد . لقد محرض عدا الحائط وأنا أصلى ؛ فم أر كاليوم في الخير على الجنة والنار آنفا في عرض هذا الحائط وأنا أصلى ؛ فم أر كاليوم في الخير والشره ، وظاهر من هذا المساق أن قوله (ساوني) في معرض النضب تنكيل بهم في السؤال حتى رواحاقبة السؤال (١) و ولا جل ذلك جا قوله تمالى : (إن تُبدّ لكم في السؤال حتى رواحاقبة السؤال (١) و ولا جل ذلك بالحاض تقتضيه (١) أيضاً وفلا في كون الحج الله هو مقتضي الآية كما أن كونه السام الحاضر تقتضيه (١) أيضاً وفلا سكت عن التكوار ، كان الذي ينبغي الحل على أخف محتملاته وإن مُوضاً فل الحاس الآخر مراد ، فهو مما يُعني عنه ، ومثل هذا قصة أصحاب البقرة لما شد وا بالسؤال وكانوا متمكّ بين من ذبح أي بقرة شاؤا شدد عليهم حتى ذبحوها شد وما كانوا يقملون) فهذا كاه واضح في أن مرت أضال المكلّة بين ما الإنصين العقول ثابته وأنها ليست من الأحكمة بين ما المنه المنه وعن حكه و ويلزم من ذلك أن يكون معفواً عنه و فقد ثبت أن مرت أفسال المكلّة بين ما المنه الهذه ثابته وأنها ليست من الأحكمة سهدة الحقية المنه المنه المنه المنه المنه واضح في أن مرت أفسال المكلّة بين ما المنه المنه المنه المنه المنه والمنه وال

مع فصل کے۔

﴿ ويظهر هذا المعنى في مواضع من الشريعة ﴾

منها مايكون متَّفقاً عليه .

ومنها مايختلف فيــه. فمنها الخطأ والنسيان فإنه متفق على عدم المؤاخذة

⁽۱) التي مها تزول تحريم مالم عرم وغيره مما يكرهونه ويسيئهم كالتعرض الفضيحة وزيادة التكاليف(۲) وهم من قولهوقد كان الذي هليه السلام يكرهكشرة السؤال الى هنا (۳) لان المطلق يتحقق في فرد واحد بمايطلق عليه

به ؛ فكل فمل صدر عن غافل ، أو ناس ، أو مخطىء ، فهو مما عفى عنه . وسواء عليمنا أفرضنا تلك الأفمال مأموراً بها أو منهياً عنها أم لا . لأنها إن لم تكن منهياً عنها ولا مأموراً بها ولا مخسِّراً فيها فقد رجعت إلى قسم ما لا حكم له فى الشرع . وهو معنى العفو .

وان تعلق بها الأمر والنهى ۽ فن شرط المؤآخذة به ذكرُ الأمر ؛ والنهى والتعاف عمال . ومثل ذلك التام والمائض وأشباه ذلك النام والمائض وأشباه ذلك

ومنها الخطأ فى الاجتهاد وهوراجع إلى الأوّل. وقد جاء في القرآن: (عنا الله عنك لم أذنت لم .)وقال:(اولاً كتاب ٌمن الله سَبَق) الآية .

ومنها الأكراه كان بما يتفق عليه ؛ أو بما يختلف فيه • إذا قلنا بجوازه فهو راجع الى العفو ككان الأمر⁽¹⁾ والنحى باقيين عليه أو لا . فإن حاصل ذلك أن تركه لما ترك وفعله لما ضل لاحرج عليه فيه .

ومنها الرخص كلها على اختلافها فإن النصوص دلت على ذلك حيث نص على رفع الجناح ، ورفع الحرج وحصول المفغرة ، ولا فرق فى ذلك بين أن تكون الرخصة مباحة أو مطاوبة ، لأنها إن كانت مباحة فلا إشكال وإنكانت مطاوبة فيازمها المفو عن تقيض المطاوب ، فأكل الميتة اذا قلنا بليجابه فلا بد أن يكون نقيضه وهو الترك معفوآء، وإلا لزم اجتاع النقيضين فى التكليف بهما وهو محال ومرفوع عن الامة.

ومنها الترجيح بين الدليلين عنـــد تعارضهما ولم يمكن الجع . فإذا ترجح أحـــد الدليلين كان مقتضى المرجوح في حكم العفو . لأنه إن لم يكن كذلك لم

⁽١) أي على القولين في ذلك

يمكن الترجيح فيؤدى إلى رفع أصله وهو ثابت بالاجماع . ولأنه يؤدى إلى الخطاب بالنتيضين وهو باطل . وسواء علينا أقلنا ببقاء الاقتضاء فى الدليسل المرجوح وإنه فى حكم الثابت أم قلنا إنه فى حكم الصدم . لافوق بينهما فى نزوم المنو .

ومنها السمل على مخالفة دليل لم يبلغه أو على موافقة دليل بلغه وهو فى نفس الأمر منسوخ أو غير صحيح لأن الحجة لم تقم عليه بعد إذ لابد من بلوغ الدليل اليه وعلمه به . وحيئة في قصل المؤاخذة به و إلا أزم تكايف ما لايطاق ومنها الترجيح (1) بين الخطابين عند تراحمها ولم يمكن الجم بينهما ، لا بد من حصول العفو بالنسبة الى المؤخر ، حتى يحصل المقدم إلانه الممكن في الشكريف بهما ؟ والا إم تكايف مالا يطاق وهو مر فوع شرعاً

ومنها مأسكت عنه فهو عفو لانه اذاكان مسكوتا عنــه مع وجود مظنته فهو دليل على العفو فيه . وما تقدم من الأمشــلة فى الأدلة السابقة فهو نما يصح التمثيل به والله أعلم

معز فصل کے۔

﴿ولمانع مرتبة العفو أن يستدرك عليه باوجه ﴾

(أحدها)أن أضال المكلفين من حيث هم مكلفون إما أن تكون بجملتها داخلة تمت خطاب التكليف وهو الاقتضاء أو التخيير أو لا تكون بجملتها داخلة فان كانت بجملتها داخلة فلا زائد على الأحكام الحسة وهو المطلعب. وان لم تكن داخلة بجملتها لزم أن يكون بعض المكلفين خارجاً عن حكم خطاب

⁽١) أى اذا خوطب فى وقت واحد يفعل شيئين مما لم يمكن إيجادها مما كأن خوطب بأديكلم اتنين بجملتين مختلفتين فيرجع هو تقدم خطاب أحدما على الآخر فهذا الترجيع ايضا عفو

التكليف ولو فى وقت أو حالة مّا . لكن ذلك باطمل لأنا فرضناه مكلفاً فلا فلا يصح خروجه فلا زائد على الاحكام الخسة

(والثانى) إن هدندا الزائد إما أن يكون حكم شرعياً أو لا فإن لم يكن حكم شرعياً فلا فإن لم يكن حكم شرعياً فلا اعتبار به * والذي يعل على انه ليس حكما شرعياً إنه مسى بالمعفو . والمعفو انحا يتوجه حيث يتوقع المكلف حكم المخاافة لأمر أو نهى . وذلك يستلزم كون الممكلف به قد سبق حكم فلا يصح أخروى لادنيوى و وكلامنا في لمنضاد الأحكام » وأيضاً فإن العفو انماهو حكم أخروى لادنيوى و وكلامنا في الأحكام المتوجهة في الدنيا ، وأما إن كان المفو حكما شرعيا فإما من خطاب التكليف عصورة (١٥) في الحسة ، وأنواع خطاب التكليف عصورة (١٥) في الحسة التي ذكرها الأصوليون _ وهذا ليس منها فيكان لفواً

(والثالث) إن هنذا الزاقد إن كان راجعا إلى المسألة الأصولية وهي أن يقال هل يصح أن يخلو بمض الوقاع عن حكم الله أم لا خالمسألة محتلف فيها فليس اثباتها أولى من نفيها الا بدليل و والأدلة وفيها متمارضة فلا يصح اثباتها إلا بالدليل السالم عن الممارض ودعواه و أيضاً أن كانت اجتهادية فالظاهر فيها بالأدلة الملذكورة في كتب الأصول و وإن لم تمكن راجمة إلى تلك المسألة فليست يمنهومة و وما تقدم من الادلة على اثبات مرتبة العنو لادليل فيه و قالأدلة النتائية غير متنضية للخوج عن الأحكام الحسة لأمكان الجم بينها ولأن العنوأخوى في عبر متنضية للخوج عن الأحكام الحسة لأمكان الجم بينها ولأن العنوأخوى تلك الظواهر وما ذكر من أنواعه فداخلة أيضاً تحت الحسة و فإن العنو فيها راجع إلى رفع حكم الخطأ والنسيان وللأكراه والحرج و وذلك يقتضى اما الجواز راجع إلى رفع حكم الخطأ والنسيان وللأكراه والحرج و وذلك يقتضى اما الجواز يمنى الاباحة و واما رفة ما يترتب على الخالة من القم وتسبيب المقاب وذلك

⁽١) هو عل النزاع فلا يميح أن يكون دليلاملي الناء علم المرتبة

يقتضى إثبات الأمر والنهى مع رفع آثارهما لممارض • فارتفع الحسكم بمرتبة العقو وأن يكون أمراً زائماً على الحسة وفي هذا المجال ابمحاث اخر

مر نمل کے

والنظر فى ضوا بط ما يدخل تحت العفو ان قيل به نظر في الاقتصار به على محال النصوص نرغة ظاهرية • والانحمالال فى اعتبار ذلك على الاطلاق خرق لا يرقع • والاقتصار فيه على بعض المحال دون بعض تحكم يأباه المعقول والمنقول • فلا بدمن وجه يقصد تحوه فى المسألة حتى تتبين بحول الله • والقول فى ذلك ينحصر فى ثلاثة أنواع

أحدها ، الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض قصد نحوه (1) وإن قوى معارضه والثانى _ الخروج عن مقتضاه عن غير قصد أو عن قصد لكن بالتأويل والثانى _ الخروج عن مقتضاه عن غير قصد أو عن قصد لكن بالتأويل والثالث _ العمل عا هو مسكوت عن حكه رأساً * فأما الأول فيدخل محته المسل بالعزيمة وإن توجه حكم الرخصة ظاهراً ان العزيمة لما توخيت على ظاهر العمل بالرخصة وإن توجه حكم العزيمة فإن الرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج كأ أن العزيمة راجعة إلى أصل التكليف • وكلاها أصل كلى فالرجوع إلى حكم الرخصة وقوف مع مامثله معتمد * لكن لماكان أصل رفع الحرج وارداً على أصل التكليف ورود المكل ترجيح حانب أصل الديكليف وقد اعتبر في مذهب مالك الرجوع . لأن بغلك المكل توجع حانب أصل التكليف وقد اعتبر في مذهب مالك الرجوع . لأن بغلك المكل قيام أصل التكليف وقد اعتبر في مذهب مالك الرجوع . لأن بغلك المكل قيام أصل التكليف وقد اعتبر في مذهب مالك الرجوع . لأن بغلك المكل قيام أصل التكليف وقد اعتبر في مذهب مالك الرجوع . لأن بغلك المكل قيام أصل التكليف وقد اعتبر في مذهب مالك الرودة من الواولفسال وأن زائدة

فافطر فلاكفارة عليه • وكذلك من أفطر فيه بتأويل. وانكان أصله (١) غير. على بل هذا جار في كل متأول كشارب المسكر طاناً انه غير . سكر • وقاتل المسلم ظاناً انه كافر • وآكل المال الحرام عليه ظاناً انه حلال له • والمتطهر بماء نجس ظاناً انه طاهر • وأشباه ذلك • ومثله الجتهدالمخطى، في اجتهاده . وقد خَرَّج أبوداود عن ابن مسمود رضى الله عنمه انه جاء يوم الجمعة والنبي رَبُّتُم يخطب فسمعه يقول « اجلسوا فجلس بباب المسجد فرآه النبي ﷺ فقال تعالى ياعبدالله. ابن مسمود ، فظاهر من هذا انه رأى الوقوف مع مجرد الامر وان تصيد غيرُم مسارعة إلى امتثال أوامره . وسمم عبدالله بن رواحة وهو بالطريق رسول الله مَلِيٌّ وهو يقول اجلسوا فجلس في الطريق فمر به النبي عَلَيْقٍ فقال ﴿ مَاشَأَنْكَ فَقَالَ مممتك تقول اجلسوا فجلست فقال النبي ﷺ زادك الله طاعة ﴾ وظاهر هــذه القصة أنه لم يقصد بالامر بالجلوس ولكنه لما سمع ذلك سارع إلى امتثاله والذلك سأله النبي علي حين رآه جالساً في غير موضع جلوس وقد قال عابه السلام « لايصل أحد العصر إلا في بني قريظة فادركهم وقت المصر في الطريق فقال بمضهم لانصلي حتى تأتيها وقال بمضهم بل نصلي ولم يرد منا ذلك فذكر ذلك النبي. عَلَيْكُ فَلِمْ يُعَنِّفُ واحدة من الطائفتين ﴾ ويدخل همنا كل قضاء قضى به الفاضي من مسأئل الاجتهاد ثم يتبين له خطأه مالم يكن قدأ خطأ نصاً أو إجماعا أو بعض القواطع هوكذلك الترجيح بين الدليلين فانه وقوف مع أحدها و إهال للآخر. فاذا فرض مهملاً للراجح فذلك لأجل وقوفه مع المرجوح . وهو في الظاهر دليل يعتمدمثله . وكذلك العمل بدليل منسوخ أوغير صحيح _فانه وقوف معظاهر دليل يعتمد مثله في الجلة . فهذه وأمثالها بما يدخل تحت معنى العفو المسنَّكور . وانما قلنا الوقوف مع مقتضى الدليسل المهارض فشرط فيه الممارضة لانه ان كان غير معارض لم يدخل تحت المفو لانه أمر أو نهى أو تنميير عمل على وفقه . فلا عتب (١) الذي بني عليه الفطر أو التأويل غير دليل أو مستند علمي أي لا بلرم فيه ذلك

يتوهم فيه ولا مؤآخذة تلزمه بحكم الظاهر فلا موقع للمفو فيه و إنما قيل و إن قوى معارضه لانه ان لم يقو معارضه لم يكن من هذا النَّوع بل(١١) من النوع الذي يليه على أثر هذا فانه ترك لدليل وهنا(٢) وان كان أعالاً لدليل أيضاً فأعالهمن حيث هو أقوى عند الناظر أو فينفس الامركاعمال الدليل غير المعارض فلا عفو فيه . وأما النوع الثاني وهو الخروج عن مقتضى الدليل عن غير قصدأو عن قصد لكن بالتأويل . فمنه الرجل يعمل عملا على اعتقاد إباحته لانه لم يبلغه دليل تحريمه أو كراهيته أو يتركه معتقداً إباحته إذا لم يبلغه دليل وجوبه أو ندبه كقريب العهد بالاسلام لايعلم ان الخر محرمة فيشربها . أولا يعلم ان غســل الجنابة واجب فيتركه . وكما اتفق فى الزمان الاول حين لم تعلم الانصار طلب الفسل من التقاء الختانين . ومثل هذا كثير يتبين للمجهدين وقد روى عن مالك انه كان لايرى تخليل أصابِم الرجلين فىالوضوء ويراه من التعمق حتى بلنه (أنالنبي عَلَيْكُ كَانَ يَخْلُلُ فَرْجُمُ الْحَالَقُولُ بِهُ ﴾ . وكما اتفق لأبي يوسف مع مالك في المُـد والصاع حتى رجع الى القول بذلك ومن ذلك العمل على المخالفة (٣٠ خطأ أونسيانا ويما يروى من الحديث « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » خان صح فذلك و إلا فالمعنى متغق عليه . وبما يجرى مجرى الخطأ والنسيان (١) لعل الاصل هكذا بل ولا من اللوع الذي الح أي أنه اذا كان المعارض ضعيفاً لا يكون أيضا من النوع الثانى لا"ن الثانى تراك لدليل وخروج عن مقتضاء قصدا بتأويل أو بنير قصد ومًا نحن بصدده اعمال لدليل ضعيف معارضه فلا هو من الأول الذي لوحظ فيه قوة معارضه وُلا هو من الثاني الذي لوحظ فيه أنه ترك لدليل وخروج عله بنبر قصد أو بقصد لكن بتأويل والحاسل أنه لماكان أعمال المعارض بضميفكان أعمال أدليل غير معارض صار لا يتوهم فيه مؤاخلة حتى يكون من مواضم المنو (٢)يشبه أن يكون منا سقط والاصل (وهذا)

(٣) يستبدا من بعد و د مسرا ووصد)

(٣) أى يخرج عن متضى الدليل خطأ بألا يفهم الدليل مثلاعل وجهه أو نسيانا الدليل أما خطأ المجتهد المدود سابقا في النوع الأولى فقد وقف فيه مع دليل لكن ظهر خطؤه في المسلك به المسملة بأذاء دليل آخر مثلا فينا خرج عن الدليل وذاك وقف مع دليل ظهر خطؤه في المتداد به فتبه تشرق بين النوعين في جميع الائمثلة فيها

من هذا العنو عن عترات ذوى الهيآت فانه ثبت فى الشرع اقالتهم (1) فى الزلات وان لا يماملوا بسببها معاملة غيرهم وجاه فى الحديث « أقيلوا ذوى الهيآت عتراتهم » وفى حديث آخر «تجافوا عن عقوبة ذوى المروءةوالصلاح (٢٧) » وروى العمل بذلك عن محد بن أبى بكر بن عرو بن حزم فانه قضى به فى رجل مر تل عرب بن المحل بشاب وقل أنت من ذوى الهيآت . وفى خبر آخر عن عبد العزيز بن عبد الله بن عبدالله بن عبدالله قال أنت من ذوى الهيآت . وفى على مولى لى جرحته يقال له سلام البربرى الى ابن حزم فأتانى فقال جرحته قلت نم و قال سعت خالى عرة تقول قالت عائشة قال رسول الله يقل « أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم » فخل سبياه ولم التاقيق وهذا أيضامن شئون رب المزة سبحانه فاله قال (و يجزى الذين أحسنوا بالحسن الذين يجتنبون كبار الاثم والنواحش فانه قال (و يجزى الذين أحسنوا بالحسنى الذين يجتنبون كبار الاثم والنواحش فانه قال (و يجزى الذين أحسنوا بالحسنى الذين يجتنبون كبار الاثم والنواحش فانه قال (و يجزى الذين أحسنوا بالحسنى الذين يجتنبون كبار الاثم والنواحش فانه قال (و يجزى الذين أحسنوا بالحسنى الذين يجتنبون كبار الاثم الماتية الدين يقدر بالدي يقدب

(۱) على غرض تسليم أصل الحديث وما بعدة فليس هذا من العقو الذي فيه الكلام ,وهوأنه لا حرج فيه شرحا يعني لا أم وفيه للغفرة الخ أما كونه لا يتتس مله لعبده أو لمن شجه فهذا غير موضوع مرتبة العلو التي فيها الكلام من أول المائة وجهد فني المائلة من عائشة قال عليه الصلاة والسلام (أقباوا ذوى الهيأت عثراتهم بالمائلة وي شرح الجامع الصغيراتها الولات التي لاحد فيها ثم بال الد الحديث ضعيف وقال صاحب الجامع أخرجه احدق معلمه والبخاري في الادب أو داوده غال م الخريف معلمه والبخاري في الادب أو داوده غال هم المحديث فلاهلنا أقاكل الحديث في متصى الصحة فكلام للكاتب هنا انحا يشوجه الى قضاء أن حره وليس من الحديث فلاهلنا والتعرب في الترير من الحديث فلاهلنا والتعرب من المحديث فلاهلنا والتعرب من الحديث فلاهلنا والتعرب من المحديث من الحديث من الحديث من المحديث من الحديث من الحديث من المحديث من المحديث من المحديث من المحديث من الحديث من الحديث من المحديث من المحديث من الحديث من المحديث ال

⁽٣) والعفو بالمنق الذى نقرره هو امر أخروى فراجع أمثلته السابقة هي أنه عبد عنه فيها سبق آنفا مجصول المنفرة وهى حكم اخروى بالقصد الاول والكان قد يتبعها عدم الحد فى مثل الشرب مثلا الا أن هناك أمورا لاشىء فيها دنيويا كغطأ الاجتهاد مثلا فان عفوه أخروى صرف

من هذا المعنى درء الحدود بالشبهات • فان الدليل يقوم هنالك مفيداً للظن في اقامة الحد ومع ذلك فاذا عارضه شبهة وان ضعفت غلب حكمها ودخي (١) صاحبهـا في حَكَّم العفو.وقد يعدهذا المجال بماخولف فيه الدليل بالتأويل وهو من هذا النوع أيضا ^(٢7) . ومثال مخالفته بالتأويل مع الممرفة بالدليل ما وقع فى الحديث في تفسير قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعماوا الصالحات مُجناح فل تطيمُوا) الآية + عن قُدَامة بن مظمون حمين قال لعمر بن الخطاب ان كنتُ شربتها فليس لك أن تجلدني قال عمر ولم قال لأن الله يقول (ليس على الذين آمنوا وعلوا الصالحات ُجناحٌ فباطَّموا) الآية . فقال عمر انك أخطأت التأويل ياقُدَامة اذا اتقيت اجتنبت ماحرم إلله . قال القاضي اسماعيل وكدُّنه أراد أن هذه الحالة تكفر ماكان من شربه لانه كان بمن اتتي وآمن وعل الصالحات. وأخطأ في التأويل بخلاف من استحلها (٣) كما في حديث على رضي الله عنه . ولمِيأت في حديث ثُدَامة انه حد . ويما وقم في المذهب في المستحاضة تترك الصلاة زمانا جلهلة بالعمل انه لا قضاء عليها في الركت، قال في مختصر ماليس في المختصر لوطال بالمستحاضة والنفساء الدمُّ فلم تصل النفساء ثلاثة اشهر ولا المستحاضة شهراً لمِقضيا مامضي اذاتاً ولنا في ترك الصلاة دوام مامهما من الدم وقيل في المستحاضة اذا تركت بعد أيام أقر اتها يسيراً اعادته وان كان كثيراً

⁽۱) وهممذالا يستطالا مأيشا وظاهر أنه يستطه في خالب صور الشهية فاذا استقلت الشهة باستاط العد لا يكون من مرتبة المنو التي من موضوعنا (۷) لانه المفرب التاني من النوع التاني الا أنه يقال عليه كيف يعد خروجا عن متنفى. الدليل بالتأويل مع أنه وقوف مع الدليل الصريح (أدرق الحدود بالشيات) فهولم يخرج عنه الدليل العام في الحدود المحسمين بهذا الدليل لانه يعد تخصصه لا يقال خرج عنه بل عن أعمل للدليل المحسمين الذي أفاد أن دلالة العام لا تشمل معذا الموضح فلالسلم ان دره الحدود بالشيات من النوع الثاني بقسيمه لانه لا ترك فيه الدليل يشبر تصد ولا يقسد بالتأويل

فليس عليها قضاؤه بالواجب. وفي سماع أ بيزيد عن مالك أنها اذا ترك الصلاة بعد الاستظهار جاهلة لا تقضى صلاقتلك الأيام واستحب ابن القلم لها القضاء . فهذا كله مخالفة المدليل مع الجهل والتأويل فجعلوه من قبيل العفو . ومن ذلك أيضا المسافر يقدم (۱) قبل الفجر فيظن ان من لم يعنفل قبل غروب الشمس خلاصوم له . أو تطهر الحائض قبل طلوع الفجر فنظن انه لا يصح صومها حتى تطهر قبل الفروب فلا كفارة هنا وان خالف الدليل و لانه متأول و واسقاط الكفارة هو (۲) منى العفو

وأما النوع الثالث وهو العمل بما هو مسكوت عن حكمه ففيه نظر • فان خلوا بعض النوقاتع عن حكم لله بما اختلف فيه • فاما على القول بصحة الخلو فيتوجه النظر وهو مقتضى الحديث « وما سكت عنه فهوعفو » وأشباهه بما تقدم وأما على القول الآخر فيشكل الحديث إذ ليس تم مسكوت عنه بحال بل هو الما منصوص واما مقيس على منصوص . والقياس من جملة الادلة الشرعية فلا زازلة إلا ولها في الشريعة محل حكم فانتنى المسكوت عنه اذا . ويمكن أن يصرف السكوت عنه اذا . ويمكن أن يمرف السكوت عنه اذا . ويمكن أن عمرف السكوت عنه الما أنهوا المنافق عن مجارى المعادات مع استصحابها في الوقائع . والى السكوت عن أعمال أخذت قبل من شريعة ابراهم عليه السلام « فلاول كما في قوله تمالى (وطعام الذين أوتوا السكتاب حل لسكم) فإن هذا العموم يتناول بظاهره ماذبحوا لأعيادهم وكنائسهم . وإذا نظر الى المتى اشكل لان فرياحة الاعياد زيادة تنافي أحكام الإسلام . فسكان النظر مناجال . ولسكن مكمولا سئل عن المسألة فقال كمله () نأس قتدرك الغرق بين ماد الامنة وما مفي يس سافر أتل من أدبة برديت كان من الاول الواقف مع منتفى الدليل المارض يتوى وبين هذا الحارم عن الديل الدائف مع منتفى الدليل المارض يتوى وبين هذا المارج عن الحال الدائف عن ما الديل العرب عنا هدائي عن المسائم عنافي الديل الواقف مع منتفى الديل المارض يتوى وبين هذا المارج عن الحال الورة عن الحال الورة عن ما هدائيل عن المارض عربين مذا العربة برديت كان من الاول الواقف مع منتفى الديل المارض يتوى وبين هذا الحارم عن الديل الورة عن الحال الورة عن الحيال الحارض يتوى وبين هذا الحارث عن عكان الحيال المارض عنه عنه الحيال الحرارة عن الحيال الورة عن الحيال المورض عربين مذا العرب عن الحيال الورك الورة عن عدم المعارض عدم المعارض عربين هذا العرب عربين هذا العرب عربين هذا العرب عربية عليه العرب عليه العرب المعارف عربين هذا العرب عربين هذا العرب عربية على الحيال عربين هذا المعارف عربيا هذا علي عربية عدا المورث عربية عدا العرب عربية عدا الحيال عربية عدا المعارف عربية عدا المعارف عربية عدا المعارف عربية عدا العرب عرب عدا العرب عربية عدا العرب عربية عدا العرب عربية عدا العرب عربية عرب عربية عدا العرب عرب عربية عدا العرب عربية عدا العرب عربية عد

(٣) ولم ثم نقل واستعطاء لا ثم ايساً وهاه بان هي مصبى له الله نفل ال العصم في الاحكام الدنيوية وقد علمت أن هذا لا يطرد في أصل المسألةوامئلته الكثيرة لها بل. وتصريحه سابقا يقوله ورضم الحرج والمنفرة

کال من الاون الواهف مع معتصی الدیسل المعارض بعوی و بین همدا الحارج سن الهمین مثاولاً حالفرق غیر ظاهر ۱۷ کال ولم لم نقل و استاط الاثم أیضاً کوانه بان علی ماسیق له اتفا من ان الکلام فی ۱۷ کال امام تعدد الله منافر المحارف ا

قد علم الله ما يقولون وأحل ذبائحهم . يريد والله أعلم ان الآية لم يخص عمومها وان وجد هذا الخاص المنافى . وهلم الله مقتضاه ودخوله نحت عموم اللفظ ومع ذلك فلحل ماليس فيه عارض وما هو فيه لكن بحسكم العقو عن وجه المنافاة . والى نحوهذا يشير قوله عليه السلام » (وهفا عن أشياه رحمة بكم لاعن نسيان فلا تبعثوا عنها » وحديث الحج أيضاً مثل هذا حين قال (أحجمنا هذا لعامنا أو للأبد) لان اعتبار اللفظ يعطى انه للابد فكره علم السلام سؤاله و بين له علة توال السؤال عن مثله . وكذلك حديث « أن أعظم المسلمين في المسلمين أجرما » الح يشير الى هذا المنى • فان السؤال عما لم يحرم ثم يحرم لأجل المسألة انمايا في المناب من جهة إبداء وجه (١) فيه يقتضى التحريم مع أن له أصلا برجم اليه في الحلية وان اختلفت نروعه في أفسها أو دخلها معنى يخيسل الخروج عن حكم في الحلية وان اختلفت نروعه في أفسها أو دخلها معنى يخيسل الخروج عن حكم خلك الأصل ، ونحو، حديث « ذَروني (٢) ماتركتكم» وأشباه ذلك

والثانى كا في الاشياء التى كانت في أول الإسلام على حكم الاقرار ثم حرمت بعدنك بتدريج كالحر و فاتها كانت معتادة الاستمال في الجاهلية ثم جاء الاسلام فتركت على حلفا قبل الهجرة وزمانا بعد ذلك و ولم يتعرض في الشرع النص على حكمها حتى نزل (يسألو نك عن الحنو والماسر) فبين مافيها من المنافع والمصار وان الاضرار فيها أكر من المنافع و وترك الحكم الذي اقتضته المصلحة وهو والاضرار فيها أكر من المنافع و وترك الحكم الذي اقتضته المصلحة والمساتحريم و لان القاعدة الشرعية ان المفسدة والمائم على المنافع وان ظهر وجه عسكوا بالبقاء مع الأصل الثابت لهم بمجارى العادات و وخل لهم تحت العفو الى أن نزل مافي سورة المائدة من قوله تعالى (فاجتلبوه) فينشذ

أى فهو يسكت عنه أى يترك الاستفصال فيه مع وجود مظنته
 (٢) فلا يستقموا فيترتب على ذلك تفعيل لا يكون فيه مصلحتكم

 ⁽۲) وإذا قال بعضهم أن التحريم بدأمن هذه الآية لاشه ذكر ما يتنفى الحرمة لكن
 لما لم ينس تمسكوا بالاشمار بمتشفى العادة فكال عفوا

استقر حكم التحريم • وارتفع العفو • وقـــد دل على ذاك قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات ُجناحُ فيما طعموا ﴾ الآية - فانه لما حرمت قالوا كيف بمن مات وهو يشربها فنزلت الآية • فرفع الجناح هو معنى (١) العفو • ومثل ذلك الربا المعمول به في الجاهلية وفي أول الاسلام • وكذلك بيوع الغرر الجارية بينهم كبيع المضامين والملاقيح ، والثمرقبل بدو صلاحه ، واشباه ذلك كالهاكانت مسكوتاً عنها • وما سكت عنه فهو في معنى العفو • والنسخ بعدذلك لابرفع هذا المعنى لوجود جملة منه باقية الىالآن علىحكم اقرار الاسلام كالقراض والحكم في الخنثي بالنسبة الى الميراث وغيره • وماأشبه ذلك ممانبه عليه العلماء • والثداث كما فيالنكاح والطلاق والحج والممرة وسائر أضالها الاماغيروا فقدكا وا يغملون ذلك قبل الاسلام • فيفرقون بينالنكاح والسفاح • ويطلقون ويطوفون بألبيت أسبوعا ٠ و يمسحون الحجر الاسود ٠ و يسعون بين الصفا والمروة ٠ و يلبون ويقفون بعرفات . ويأتون مزدلفة . ويرءون الجار ويعظمون الأشهر الحرم ويحرمونها • ويغتساون من الجذابة • ويغساون موتاهم ويكفنونهم ويصاون عليهم• ويقطعون السارق ويصلبون قاطم الطريق الى غير ذلك مماكان فيهم من بقايا ملة أبيهم ابراهيم • فكانوا على ذلك الى ان جاء الاسلام فبقوا على حكمه حتى أحكم الاسلام منه ماأحكم . وانتسخ ماخالفه فدخل ماكان قبل(٢٠ ذلك في حكم العفو مما لم يتجدد فيه خطابُ زيادة على التلقى من الاعمــال المتقدمة • وقد نسخ منها مانسخ وأبق منها ماأبتي على المعهود الاول • فقد ظهر مهذا البسط مواقع العفو في الشريمة وانضبطت والحديثة على أقرب ما يكون أعمالاً لأدلته الدالة على ثبوته • الا أنه بتي النظر في العفو هل هو حكم أم لا • واذا قيل حكم فهل يرجع الى خطاب التكليف . أم الى خطاب الوضع . هذا محتمل كله . ولكن لما لم يكن مما

 ⁽²⁾ تنبه لهدافهر يؤيد ماقفاه في معنى المغو وأن الاصل فيه الحكم الاخروى والاحكام الدنيوية أن وجدت تكون تابية له
 (1) مما استمروا عليه منذ ثم نسخ

ينبني عليه حكم على لم ينأكد البيان فيه فكان الأولى تركه والله الموفق الصواب

المسالة الحاوية عشرة

طلب الكفاية يقول العلماء بالأصول انه متوجه على الجيع . لكن اذا قام به بمضهم سقط عن الباقين . وما ةلوه صحيح من جهة كلى (١) الطلب . واما من جهة جزئيه ففيه تفصيل وينتسم أقساما . وريماتشعب تشعباً طويلاولكن الضابط للجملة من ذلك أن الطلب وارد على البعض . ولا على البعض كيف كان ــولكن على من فيه اهلية القيام بذلك الفعل المطاوب لا على الجيع عموما والدليل على ذلك امور احدها النصوص الدلةعلى ذلك كقوله تعالى (وما كان المؤمنون لِيَنْهُ رُواكافة فلولا نفر من كل فِرقه منهمطالفة ۖ الآية • فوردالتحضيض على طائفة لا على الجيم . وقوله (ولْتكن (٢٠) منكم أمة يدعون ألى الخير و يأمرون بالمروف) الآية • وقوله تمالى (واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فَلْتَقُم طائفة منهم) الآية الى آخرها • وفي القرآن من هذا النحو أشياء كثيرة ورد الطلب فيهانصا على البعض لا على الجيم * والثاني ماثبت من القواعد الشرعية القطعية في هــذا المعنى كالأمامة (٣) الكبرى أو الصغرى · فأمها انما تتمين على من فيــه (١) أى باعتبار بجموعة فروض الكتابات والا فهذا انما يترجه على بعض المكلفة بن المتأهدين فقيام به ويتضرع على هذا أنه اذا لم يتم به أحد ذان الائم لا يسم الكلفين بل يخمس المتأهدين فقط هذا براده وعمل استدلاله فطيك بتطبيق أدانه على هذا المبنى وهذا غيرا لحلاف بين الاصولين في أنَّه مِتْوِجِهُ على الكلي الأِفراديُكُمَّ هو التحقيق أو المجدُّوميكما هُو مقابله لأن خلافهم بحرى منا أيضا بعد تسلم سألته منا همقال من البعض التأهل لهذا اللوض الوارد عليه الطلب المراد به كل البعض الافرادى أو الجيومي (٢) هذه الآيات لا تدل على أن الطلب متوجه الى البعض بل قباض أن يقول المعربج

(٣) هذه الآيات لا تدل على أن الطلب متوجه الى البيش بل قبامية أن يقول المعويجب عليكم جميعاً أن يكون بعضكم التأهل لذلك داعياً الى الحيرالخ مثلاً ومعنى توجه الطلب على الجميع ال ينهضوهم لذلك ويعدوهم له وبياونوهم يكل المسائل ليتحقق هذا المهم من المسلحة قال لم يحصل هذا المهم من المسلحة أثم جميع الكلفين المتأهل وغيمه وفى مثله (وانقوا فتنة لا تصين الذين ظلمواً) الح

(٣) على رَأْيه يكونالأم الأنصيدلاخة المأتمة على من كال فيه الانوصاف المتدبة المنظلة لا غيروبية المنظلة الاغيروبية الأم الأغيروبية الأم على أحد وهله الأغيروبية الأكم الأغيروبية الأكم الأغيروبية الأكمانية الذي يقوله شيء آخر غير فرض السكفاية الذي موضوعان المنطقة المنطقة المؤينة الذي المنطقة ا

أوصافها المرعية لا على كل الناس و وسائر الولايات بتلك المغزلة اتما يطلب (1) يها شرعا باتفاق من كان اهلا للقيام بهاوالقناء فيها . وكذلك الجهاد حيث يكون فرض كفاية الماع يتمين (٢) القيام به على من فيه نجدة وضجاعة . وما أشبه ذلك من الخطط الشرعية ٥ اذ لا يصح ان يطلب بها من لا يسدى و فيها ولا يعيد عفائمين باب تكايف مالا يطاق بالنسبة الى المكاف، ومن باب العبث بالنسبة الى المكاف، ومن باب العبث بالنسبة الى المكاف، ومن باب العبث بالنسبة الى المكاف، الحالم شرعا

والثالث ماوقع من فناوى الله الماء ، وماوقع ايضا في الشريمة من هذا الله في و فن ذلك ماروى عن محد رسول الله صلى الله عليه وساوقد قال الذي ذر (() * و يأ الإن افي أرالت ميناً وافي أحب المنها أحب لنفسي لا تأمر أن على التين ولا تو لين مال يتم » وكلا الامرين من فروض الكفاية ، ومع ذلك فقد بهاء عنها ، فيلو فرض إهال الناس لها لم يصيح () أن يقال بدخول أبي خرف حرج الاهمال ، ولامن كان مثله . وفي الحديث: « لا تسأل الإمارة () وهذا النهي يقتضي انها غير عامة الوجوب و ونهي أبو بكر رضى الله عنه بعض الناس عن الامارة ، فله امات رسول الله عنها واعتفر له في مادالرجو فقال : نها شعنها ، واعتفر له في المادان والله : وأنا الأن أنها التعنيا . واعتفر له

⁽١) بل الذي يقال انما تسند الى من كال أملا ولكن المطالب بذك الجميع

⁽٢) أسنا فى فرض العين فهمة اصلم أنه انما يتمين على هؤلاء ولكن علينا جيها أن يحصل ذلك وبالجملة فالتمام فعلا بالمسلحة أنما يسند الى من يتأهل له وقد يكون الطلب المتوجه المها في ذلك طلب عين أذا لم يوجه متأهل خلافه فار وجه كان الطلب لا يزال كتائيا كتابيا كترمهن لم يتأهل ويكون الفرق بين المتأهل وهيره أن غير المتأهل عليه ان يسل ليقوم بها المتأهل والمتأهل عليه ذلك وطيه اذا تعين لها أن يقوم بها

⁽٣)همارفتاوی العاباء تعتبر دلیلا فی مثل هداوهوأصل کبیر فی الدین پدیی علیه کما قلناأحکام تشمل الامة آولا تشملها ؟ (٤) رواء مسلم وأبو داود وغیرهما عن أبی ذر

⁽ه) وهذا صريح فيها قررناه من أنه ينبي على كلامه أن المحاطب بنرض الكفاية خصوص من ف أهلية له ظو أهل لم تأم الامة حتى لو فرض أن المسلمين كال فيهم واحد فقط أهلا الحيالات ولم يتوسدها كان هو الاسم فقط. وهل بنال المخلافة بغير الاسمة التي تبهد اليه بها ؟ فاذا لم تبضه الامة وتبايمه كانت أنمة قطعاً

⁽ أُ) تَمَاءُ : (فَانْكُ انْ اَعطَيْتُهَا عَنْ مَسَاءً لهُ وَكُلَتَ اليَّهَا . وَانْ أَعطَيْتُهَا عَنْ غَيْرِ مَسَاءً لهُ أُعْنَتْ عَلِيهًا) قال في الشَّكَاةُ : مَتَقَقَ هَايِهِ

عن ولايته هو بأنه لم يجيد مر فلك يدًا ، وروى أن تميا الدارى استأذن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما في أن يقص بمفنعه من ذلك بم وهو من مطاوبات الكفاية _أعنى هذا النوع من القصص الذي طلبه تميم رضى الله عنه _وروى نحوه عن على إين الى طالب رضى الله عنه

وعلى هذا المستجم جرى العلماء فى تقرير كثير من فروض الكفايات : فقد جاء عن مالك أنه سئل عن طلب العلم : أفرض شهو ؟ فقال : امّا على كل الاعامة فالاجتهاد فى طلب العلم عليه واجب ، والاخذ فى العناية بالعلم على قدرالنية فيه • فقسم كا ترى فجعل من فيه قبولية للامامة بما يتمين عليه • ومن لا ، جسلهمندويا اليه . وفى ذلك بيان انه ليس على كل الناس (1) . وقال محنون: من كان أهلا للامامة وتقليد العلم ففرض عليه أن يطلبها ، لقوله تعالى : (ولتسكن منكم أمة يدعون الى الخير ويا مرون بالمروف وينهون عن المنكر) ومن لا يعرف المعروف كيف يأ مو

وبالجسلة فالامر في هذا المعنى واضح . وباقى البحث في المسألة موكول الى علم الاصيل

لكن قد يصح أن يقال انه واجب على الجيع على وجه (٢٢) من التجوز ؟ لأن القيام بذلك الفرض قيام بمسلحة علمة. فهم مطلو بون بسد ها على الجلة · فبعضهم هو قادر عليها مباشرة ، وذلك من كان أهلالها ، والباقون وان لم يقدروا عليها قادرون

⁽١) أي القيام به نسلا وهذا لا تزاع فيه لا أن طبيعة فرض الكفاية أنسه يقوم به أمد التأمان له

ست سبيب لا الم قوله سابقا فلر فرض اهال الخ يتنفى أنه ليس وجويا حقيقيا مجيد يأمم الميد المتحدد المتحدد المتحدد المتحدد الذي يقوله المتحدد الذي يقوله يعن وأنه ليس واجبا بمعناء الشرعى فلا يتم وقوله بدن فلا يقي لمتحدث المتحدد المتحدد

على اقامة القادرين • فحن كان قادراً على الولاية فهو مطاوب باقامتها • ومن لايقدر • عليها مطاوب بأمر آخر وهو إقامة ذلك القادر واجباره على القيام بها • فالقادر اذاً مطاوب با قامة الفرض • وغير القادر مطاوب بتقديم ذلك القادر إذ لا يتوصل الى قيام القادر إلا بالاقامة بمن باب مالا يتم الواجب إلا به • وبهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف فلا يبق للمخالفة وجه ظاهر

🗨 نصل 🏲

ولا بد من بيان بعض تفاصيل هذه الجفائية لميظهر وجهها وتتبين معمها بحول الله وذلك أن الله عز وجل خاق الخلق غير عالمين بوجوه مصالحم الافي الدنيا ولا في الآخرة م الا ترى الى قول الله تعالى: (والله أخرجكم من بطون أمها تك لا تعلمون شيئاً) م ثم وضع فيهم العلم بغاله على التعليم التعلق الثقام الثين وصف عيهم العلم بغاله التعليم فقطلب الناس بالنعلم والتعليم لجميع ما يستجلب به المصالح ، وكافة ماتعراً به المفاسد، انهاضا لما جبل فيهم من تلك الغرائز الفطرية ، والمطالب الالهامية ، لا لأنذائز الفطرية ، والمطالب الالهامية ، لا لانوزلك كالاصل القيام بتفاصيل المصالح كان ذلك من قبيل الاضال أو الاقوال أو العامم والاعتقادات أو الآداب الشرعية أو العادية _ وفي أثناء العناية بذلك يقوى في كل واحدمن الخلق مافطر كما يعنى أيها أنها الهيئة ، فلا يأتى زمان التعقل الا وقد نجم على ظاهره مافطر عليه عن لم يبيأ تلك النهيئة ، فلا يأتى زمان التعقل الا وقد نجم على ظاهره مافطر عليه بمن الحتاج اليها، وآخر المصراع والنطاح والى سائر الامور،

هذا وأنكانكل واحدقد غرز فيه التصرف الكلى، فلا بدفي غالب العادة من غلبة البعض عليه و فيرد التكليف عليه معلماً مؤدباً في حالته التي هو عليها و فند ذلك ينته في العالم العالم ينته عاهو ناهض فيه ، فنك المعالم يات عاهو ناهض فيه ، ويتمين على الناظرين فيهم الالتفات الى تلك الجهات ، فيراعونهم مجسبها ،

و براعونها الى أن تخرج فى أيديهم على الصراط المستقيم ، ويعينونهم على التيام يها ، ويحرضونهم على الدوام فيها ؛ حتى يبرزكل واحد فيا غلب عليه ومال اليه من تلك الخطط .ثم يخلى بينهم و بين أهلها ، فيعاملونهم بما يليسق بهم ليكونوا من أهلها ، اذا صارت لهم كالاوصاف الفطرية ، والمدركات الضرورية ، فمندذلك يحصل الانتفاع ، وتظهر نتيجة تلك التربية

فاذا فرض مثلا واحد من الصبيان ظهر عليه حسن ادراك ، وجودة فهم ، ووفور حفظلا يسمم - وان كان مشاركا في غير ذلك من الاوصاف - ميل يهتمو ذلك القصد ، وهذا وأجب على الناظر فيه من حيث الجلة ، مراعاة لما يرجى فيه من القيام عصلحة التعلم ، فطلب بالتعلم وأدب بالآداب المشتركة بجميع العلوم ، ولا بد أن عمل منها الى بعض فيؤخذبه ، ويعان عليه ، ولكن على الترتيب الذي نص عليه رباني والعلماء ، فاذا دخل في ذلك البعض فمال به طبعه اليه على الحصوص ، وأحبه أكثر من غيره ، ترك ومأحب ، وحص بأهله ، فوجب عليهم الهاضفيه حتى أخذمنما قدر له ، من غير إجال له ولا ترك لما اعتمال فيا قبله ، وهكذا إلى أن يلتهى

كا لو بدأ بعلم العربية مثلا _ فانه الأحق بالتقديم _ فانه يصرف إلى معلمها فصار من رعيبهم ، وصاروا هم رعاة له . فوجب عليهم حفظه فيا طلب يحسب مايليق به وبهم . فان انتهض عزمه بعد إلى أن صار يحنق القرآن صار من رعيبهم . وصاروا هم رعاة له كفلك . ومثله ان طلب الحديث أو التفته في الدين إلى سائر ما يتعلق بالشريمة من العلوم . وهكذا الترتيب فيمن ظهر عليه وصف الا قدام والشجاعة وتدبير الأمور . فيال به نحو ذلك ويعلم آدابه الما مترك من الله ول من صنائم التدبير :

كاليرافة أو النقابة أو الجندية أو الهداية أو الامامة أو غيرذلك بما يليق به ، وما ظهر له فيسه نجابة ونهوض . و بذلك يتربى لسكل فعل هو فرض كناية قوم . . لانه سير أولا في طريق مشترك . فحيث وقف السائر وعجزعن السير فقد وقف في مرتبة محتاج اليها في الجلة . وان كان به قوة زاد في السير الى أن يصل الى أقصى النايات في المفروضات السكفائية ، وفي التي يندر من يصل اليها ، كالاجتهاد في الشريعة والامارة . فبذلك تستقيم أحوال الدنيا وأعمال الانخرة

فأنت ترى ان الترقى في طلب الكفايه ليس على ترتيب واحد، ولا هوعلى السكافة باطلاق ، ولا على السكافة باطلاق ، ولا على البعض بإطلاق ، ولا هو مطلوب من حيث المقاصد دون الوسائل، ولا بالعكس ؟ بل لايصح أن ينظرفيه نظر واحد حتى يفصل بنحو من هذا التفصيل، ويوزع في أهل الاسلام بمثل هذا التوزيع. والا لم ينضبط القول فيه بوجه من الوجود ، والله أعلم وأحكم

المساله الثانية عشرة

ماأصله (1) الاباحة للحاجة أوالضرورة الا أنه يتجاذبه العوارض المضادة لأصل الاباحة وقوعاً أو توقعاً هل يكرّ على أصل الاباحة بالنقض أولا ? هذا محل نظر واشكال . والقول فيه انه لايخلو اما أن يضطر الى ذلك المباح أم لاء واذا لم يضطر اليه فاما أن يلحقه بتركه حرج أم لاء فهذه أقسام (7) ثلاثة

﴿ أحدها ﴾ أن يض علر الى فعل ذلك المباح فلا يد من الرجوع الى ذلك المباح فلا يد من الرجوع الى ذلك (1) أي ما كان أسله مباسا كالاكل والشرب والسيم والدراء والتكام ولمستاه المبلد الشخري أو ترك فيه . وهو مع كونه مضطرا الله أو محتاجا الله تعرض له مضدة ءاقة بالفسل أومتوقة . فيلويتبر جانب اللاحق من المدسنة متتقيق عكم الاباحة فيمير ممنوعاً مع أنه ضروري أو حاجي أو لا يعتبر الطاري ويقل لاحرج في استهاله ؛ وقد مثل الضروري في المسألة الحاسة عدرة من كتاب الادالة بالسيوالشراء الذي لالمبلغ غالباً من تقاد المبلغ عالم تعدد الله في تركه المبلغ عالم المبلغ الماسة وسيشل هنا لما في تركه المبرج عفالها الناس عالم المبلغ المبلغ المبلغ عالم المبلغ المبلغ علياً المبلغ عالم المبلغ المبلغ المبلغ المبلغ المبلغ المبلغ المبلغ المبلغ عالم المبلغ المبلغ عالم المبلغ المبلغ عالم المبلغ المبلغ المبلغ عالم المبلغ المبلغ المبلغ عالم المبلغ المبلغ المبلغ المبلغ على المبلغ المبلغ عالم المبلغ المبلغ المبلغ عنائه المبلغ ال

 الأصل وعدم اعتبار ذلك العارض لأ وجه . منها أنذلك المباح قد صار واجب الفعل ولم يبنى على أصله من الاياحة و واذا صار واجباً لم يعارضه الا ما هو مثله في العلوف الآخر أو أقوى منه و وليس رض المسألة هكذا فلم يبنى إلا أن يكون طرف الواجب أقوى نلابدمن الرجوع اليه . وذلك يستنرم عدم معارضة الطوارى، وذلك يستنزم عدم معارضة الطوارى، حمتبرة ، والناني كج أن محال الاضطرار منتفرة في الشرع . أعنى ان إقامة الضرورة اعتمرت مفاسد أكل الميتة والدم ولم الخازير واشباه ذلك في "جنب المصرورة المحتمرة المختلبة ؛ كالاحياء النفس المضطرة . وكذلك النطق بكلمة الكفر أو الكنب حفظًا لاحياء النفس المنظرة. وعند من فيه من ذلك النوع . فلا بد فيه من عدم اعتبار العارض المصلحة الضرورية

والتالث كه انا لو اعتبرنا الموارض ولم ننتفرها لأدى ذلك الى رفع الاباحة (1) رأساً . وذلك غير محميح كا سياق فى كتاب المتاصد من أن المكل اذا علامى الأصل بالنقض سقط اعتباره و اعتبار الموارض هنا المما هى من ذلك الباب و فان البيع والشراء حلال فى الأصل با فاذا اضطر اليه وقد عارضه موانع فى طريقه فقد الموانع من الممكملات كاستجاع الشرائط و واذا اعتبرت ادى الى ارتفاع مااضطر اليه و وكل مكمل عاد على أصله بالنقض فباطل و فا نحن فه مشله

واقسم الثاني أن لايضطر اليه ولكن يلحقه بالترك حرج فالنظر يقتضى الرجوع الى أصل الاياحة وترك اغتبار الطوارىء ؛ اذ الممنوعات قد أبيحت رفطً للحرج كما سيأ في لابن العربي في دخول الحلم ، وكما اذا كثرت المناكر في الطرق والاسواق فلا يمنع ذلك التصرف في الحلجات اذا كان الامتناع من التصرف محرجاً بيناً (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقعد أبيح الممنوع رفطاً للحرج؛ كالقرض الذي فيه بيع الفضة بالفضة ليس يداً ييد، ، وإباحة العرايا ،

⁽١) الاباحة هنا بمنى الاذن كما هو ظاهر

وجميع ماذكره الناس في عوارض النكاح (١) عوعوارض مخالطة الناس ، وما أشبه ذلك. وهو كثير ، هذا وان ظهريبادى الرأى (٢) الخلاف ههنا فان قوماً شددوا فيه على اغسم وهم أهل على يقتدى جم ومنهم من صرح فى الفتيا بمقتضى الانكفاف واعتبار الموارض ، فهؤلاء أما بتوا فى المسألة على أحد وجهين: إما أنهم شهدوا بعدم الحرج لضعفه عندهم وانه بما هو معتاد فى التكاليف ، والحرج المعتاد مثله فى التكاليف غير مرفوع ، والا ازم ارتفاع جميع التكاليف أو أكثرها. المعتاد المناف فى القسم الثانى من قسمى الأحكام ، واما انهم علما وافتوا باعتبار الاصطلاح الواقع فى الرخص قرأوا ان كون المباح وخصة يقضى برجحان والحكلام فى القسم الثانى من قسمى الأحكام ، وأما انهم علما وافتوا المتبار الاصطلاح الواقع فى الرخص قرأوا ان كون المباح وخصة يقضى برجحان والكلام فى هذا المجال أيضاً مذكور فى قسم الرخص و و بما اعترضت (٣) فى طريق المباح عوارض يقفى مجوعها برجحان اعتبارها ؛ ولان ما يلحق فيها من طريق المباح عوارض يقفى مجوعها برجحان اعتبارها ؛ ولأن ما يلحق فيها من الماسد أعظ بما يلحق فى ترك المباح إلى المناح وال المناه المناه المقالم منه فى تركه وهذا أيضاً حال اجتهاد والا انه يقال : هل يوازى الحرج اللاحق بمرك الأصل المدح إللاحق بمرك الأصل المدح إللاحق المورض الماته المعاد واللاحق الموران المعتبار اللاحق الموران المورج اللاحق المتعالى وهى: المدح اللاحق الموران المعالى والمناه المتعالى وهى: المحبورا المعتمال والمعالم المعاد والمعالم المعاد والمالمورة المعالى والمعالم المعاد والمعالم المعاد والمعالم المعاد والمعالم المعاد والمعاد والمعاد والمعاد والمالها والمعاد وال

⁽١) أى اذا ترتب على النكاح دخول في كسب الشبهات وارتكاب بعني المسنومات قاوا ال هذا لا يمنع التكاح . ويعرض قسخالطه وقوع أو توقع ساح المشكرات ورؤيتها . ومع خلف لم تمنع الاستراك المستركة على الله على المستركة على المستركة المستركة

 ⁽۲) وعليه يكون خلافا في حال لا خبلافا حقيقيا فسلندا قال ظهر بيادى. الرأى أى أن مؤلاء لو بنوا على أن فيه حرجاً لقانوا بيدم إصبار المهارض

⁽٧) سيد كر النسم الناك أثناء المسألة الأتبه بعد أن يكلم في صدرها مايشرح فيه ما يمترخ طريق المباح من مقاسد قد يحكون أرجع من فوت الاصل الحتاج اليه الذي فرض طريق المباح من مقاسد قد يحكون أرجع من فوت الاصل الحتاج اليه الذي قطفة وليمن على المباحث أحداث المباحث أحداث المباحث أحداث المباحث أحداث المباحث الم

المسالة الثالث: هشاة

فنقول: لا يفاو أن بكون فقد العوارض بالنسة الى هذا الاصل من باب المكمل له في بابه ، أو من باب آخر هو أصل في نفسه . فان كان هذا الثاني فاما ان يكون واقماً أو متوقعاً . فإن كان متوقعاً فلا أثر له مع وجود الحرج لان الحرج بالترك واقم وهو مفسدة ، ومفسدة المارض متوقعة متوهمة فلاتمارض الواقم ألبتة . واما ان كان واقعاً فهو محل الاجتهاد في الحقيقة . وقد تكون مفسدة العوارض فيه أنم مر منسدة ترك المباح. وقد يكون الامر بالمكس. والنظر في حمانا بابه باب التمارض والترجيح • وان كان الاول فلايصح التمارض ولا تساوى المفسدتين به بل مفسدة فقد الاصل أعظم . والدليل على ذلك أمور :

« أحدها » ان المكمل مع مكمله كالصفة مع الموصوف وقد مر(١) بيان ذلك في موضعه . وإذا كان فقد الصفة لا يعود بفقد الموصوف على الاطلاق (٢٦ - بخلاف العكس - كان جانب الموصوف أقوى في الوجودوالعدم ، وفي المصلحة والمفسدة • فكذا ماكان مثل ذلك

« والثاني » أن الأصل مع مكملاته كالكلى مع الجزئي . وقد علم (٣) أن الكلى اذا عارضه الجزئي فالأأثر للجزئي . فكذلك هذا الأثر المسدة فقد الكمال في مقابلة وجود مصلحة المكمال

« والثالث » ان المكمل من حيث هو مكمل اتما هو مقولاً صل المصلحة ومؤكد لها .فغوته انما هو فوت بعض المكملات . مع أن أصل المصلحة باق واذا

⁽۱) براج (۲) أى وقد يعود اذاكانت صلة لازمة لتحقيق المالهية (٣) وسيأى فى أول باب الأولة فراجمه لتعرف معنى عدم أثر المجونى فى مقابلة السكلى

كان باقيا لم يعارضه ماليس في مقابلته .كما ان فوت أصل المصلحة لا يعارضه

بقاء مصلحة المكمل وهو ظاهر والقسم الثالث من القسم ⁽¹⁾ الاول وهو ان لايضطر الى أصل المباح ولا يلحق بتركه حرج . فهو محل اجتهاده وفيه تدخل قاعدة الدراثع بناء على أصل التعاون على الطاعة أو المعصية . فان هذا الاصل متفق عليه في الاعتبار . ومنه (٢) مافيه خلاف كالذرائم في البيوع واشباهها وان كان أصل الذرائم أيضاً متعمّا عليه. و يدخل فيه أيضاً قاعدة تمارض الأصل والغالب. والخلاف فيه شهير. ومجال النظر في هذا القسم دائر بين طرفي نفي واثبات متفق عليهما . فان أصل التعاون على البر والتقوى أوالاثم والعدوان مكبل لما هوعون عليه . وكذلك أصل الذرائع. ويقابله في الطرف الآخر أصل الاذن الذي هو مكمّل لا مكمّل.

ولمن يقول باعتبار الاصلمن الاباحة ان يحتج بأن أصل الاذن راجع الى معنى ضروري، اذ قد تقرر انحقيقة الاباحة التي هي تخيير، حقيقة تلحق بالضروريات. وهي أصول المصالح. فعي في حكم الخاصما ان لم تكن في الحقيقة اياها. فاعتبار المعارض. في المباح اعتبار لمعارض الضروري في الجلة عوان لم يظهر في التفصيل كونه ضروريا. واذا كان كذلك صار جانب المباح أرجح من جنب معارضه الذي لا يكون مثله. وهو خلاف الدليل. وأيضاً ان فرض عدم اعتبار الأصل لمارضه (٣) المكمل، وأطلق هذا النظر ءأو شكأن يصار فيه الى الحرج الذي رفعه الشارعلانه مظنته. اذ عوارض المباح كثيرة .فاذا اعتبرت فرعا ضاق المسلك وتعذر الخرج أفيصار الى التسم الذي قبله وقد مر ما فيه (1) . ولما كان إهال الأصل من الاباحة هو

⁽١) لعه بن التقسيم الاول اى التقسيم في أول المسألة السابقة (٣) أى من فروعه (٣) أىلاً جل معارضة فالام فتعليل

⁽٤) وهو قوله وان كان الاول قلايسح التعارض الح

المؤدى الى ذلك لم يسغ الميل اليه ولاالتعريج عليه . وأيضا فاذا كان هذا الاصل دائراً بين طرفين متغق عليهما وتعارضا عليه لم يكن الميل الى أحدهما بأولى من الميل الى الآخر .ولا دليل فى أحدهما إلا ويعارضه مثل ذلك الدليل • فيجب الموقوف إذاً • الا أن لنا فوق ذلك أصلا أعم (1): وهوأن أصل الاشياء اما الاباحة واما المفور وكلاها يقتضى الرجوع الى متضى الاذن • فكان هو الراجح

ولرجح (١١) جانب المارض أن يحتج بأن مصاحة المباحن حيث هو مباح عجر في تحصيلها وعدم تحصيلها ، وهو دليل على انها لا تبلغ ملغ الضرور يات ، وهي كذلك أبدا علانها متى بلفت ذلك المبلغ لم تحضيلها ، وجانب العارض يقضى أبدا علانها متى بلفت ذلك المبلغ لم تحضيلها . وجانب العارض يقضى واذا تخير المسكمة أو توقع المنسدة أو توقع ا وكلاها صادعن سبيل التخييره فلا يصبح والحالة هدم أن تكون عيرا قيها . وذلك معنى اعتبار العارض المعارض دون أصل الاباحة ، وأيضا فان أصل المتابات داخل تحت هذا الاصل علان التحقيق فيها الها الشارع، فنعى عن ملابستها . وهو أصل قطى مرجوع اليه في أمثال هذه المالب، وبنافي الرجوع إلى أصل الاباحة . وأيضاً فالاحتياط الدين ثابت من الشريعة عصص لعوم أصل الاباحة . وأيضاً فالاحتياط الدين ثابت من الشريعة عصص لعوم أصل الاباحة اذا ثبت عن فائل المالة مختلف فيها . في قال ان الاشياء مخسص لعوم أصل الاباحة اذا ثبت عن قال المال الاباحة أوالعنو فليس ذلك على عومه باتفاق على المارض على الحقل المها للاباحة أوالعنو فليس ذلك على عومه باتفاق على المارض . ولا يقال الهما يتعارضان الامكان تخصيص أحدها مسألتنا يتعقودة المارض . ولا يقال الهما يتعارضان الامكان تخصيص أحدها مسألتنا يتعقودة المارض . ولا يقال الهما يتعارضان الامكان تخصيص أحدها مسألتنا يتعقودة المارض . ولا يقال الهما يتعارضان الامكان تخصيص أحدها أدا

⁽١) لايتم الدليل الثانت الا به (٢) حججه متيلة أما الاول فخطابيات لاتثبت عند بحثما

⁽٣) أي فلا تحتاج الى نظر في ذَّلك بل لابد من اعتبارها

مِالاَخر ؛ كما لا يصحأن يقال انقوله عليه السلام : « لا يرث المسلمُ الكافرَ » (١) معارض لقوله تعالى: (مُيوصِيكم الله في أولادكمالذكر مثلُ حظ الأنثيين). وأوجه الاحتجاج من الجانبين كثيرة . والقصدالتنبيه على انها اجتهادية كا تقدم . والله أعلم

﴿القسم الثاني منقسي الأحكام وهو يرجع الى خطاب الوضع · وهو ينحصر (٢) في الأسباب ، والشروط ، والموانم، والصحة والبطلان ،والمزائم والرخص. فهذه خسة أنواع . فالاول ينظر فيه في مسائل

أكمسالة الاونى

الافعال الواقعة في الوجود، المقتضية لأمور تشرع لأجلها، أو توضع فتقتضيها على الجلة ضربان :أحدهما خارج عن مقدور المكلف، والآخر ما يصح دخوله تحت مقدوره.

فالاول قديكون سبباً ءو يكون شرطاً ءو يكون مانعاً. فالسبب مثل (٣) كون الاضطرار سبباً في إياحة الميتة ، وخوف العنت سببا في إياحة نكاح الاماء، والسلس سببا

 ⁽١) رواه ق التيسر عن الستة الا النسائي
 (٢) لم يحصره الآمدى فيها وان اقتصر في بيانه عليها - اما تحرير الكمال فقد زاد فيها كَثْرَأُنرَ احِمهُ. وقال ان الحاجب الالصحة والبطلان أمر على لا حكم شرعي فنق أن يكونا حكمين وسمين . ونني بعضهم أن يكون هناك احكام وضعية ورجعها ألى الاحكام التكليفية ، الانخطاب الوضع يرجع الممالاقتضاء أو التخيير ءاذ منى جمل اثرنا سببالوجوب الحد وجوب الحدادًا حصل الزنــا. وجمل الطهارة شرطاً لصحة المبيع ، جواز الانتفاع به عند تحتق الطهارة وسرمته دونها. فالاقتضاء والتبغير اما صريحأو ضنني. وفي الحقيقة هوخلافلا تظهرله

⁽٣) ذَكِرُق السبب أمثلة لما يشرع مِن أحله وِما يوضعمن أجله كالسلس . ولم يذكرما يوضع من أجله في الشرط والمالم آلا أن يقال أن الميني مشاد ما لم مسقط لحق الوطء ووجوب الصلاة. وهدم الرشه مسقط لحقه في التصرفات

في إسقاط وجوب الوضو الكل صلاة مع وجود الخارج ، وزوال الشمس أوغروب الوصل المسلم أوغروب الله والشرط ككون الشرطاً في إيجاب الآكاة ، والباوغ شرطاً فى التكايف مطلقاً ، والشرط ككون التسلم شرطاً فى التكايف مطلقاً ، والقدرة على التسلم شرطاً فى التمان السلم شرطاً فى الشم الله ، وارسال الرسل شرطاً فى الثواب والمقاب ، وما كان نحوذك. والمانع ككون الحيض مانعاً من الوطه والطلاق والطواف بالبيت ووجوب الساوات وأداء الصيام، والجنون مانعاً من القيام بالسبادات و إطلاق التصرفات ، وما أشبه ذلك

وأما الضرب الثانى فله نظران: نظر من حيث هو مما يدخل (1) تحت خطاب التكليف عما موراً به أو منهياً عنه ء أوما ذونا فيه عن جها اقتضائه المصلل أو المسلح التكليف عما موراً به أو منهياً عنه الرئين المناعلة المسلح الأوالماسة جابًا أو دفعاً عمالية و 17 والشراء الملاتفاء والنكاح المسلح أو المتحالب الوضع الما سبباً أو شرطاً أو مانماً . أما السبب فتل كون النكاح سبباً في حصول التوارث بين الزوجين وتحريم المصاهرة وحلية الاستمتاع ، والذكاة سبباً خلية الانتفاع بالأكل ، والسفر سبباً فقصاص عبالاً كل ، والسفر سبباً فقصاص عليه المناخ والتن والمبرقة والقنف أسباباً خصول تلك المقوبات ، وما أشبه ذا لا نقاع خلال هذه الأمور وضعت أسباباً خصول تلك المقوبات ، وما أشبه ذلك . فإن هذه الأمور وضعت أسباباً لشرع تلك المسيبات ، وأما الشرط فقل

⁽١)و(٣)أى,نظمالنظرعنكو نه يترتبطيه •شروعية مكمأ ووضه. وبهذا الاعتبارلا يكول داخلامنا في مجتنا لان بحتناخا م بالانسال من حيث كوتها يشرع الحكم أويوضع لاجلها. قالبيع والشراء وضعا حببا شرعياق حل الانتظام لاللفس ؛ لانتفاع. وكذا اللكاح لم يكن مبيا شرعياً أو شرطاللمسل

 ⁽٣) أي قان الانتياد لندل الطاعة الذي وان ترتب عليه مصلمة الدور في الآخرة الا
 أنه لا يعد حصول الدور حكم شرعاحتي كون مما دخل تحمت النظرالثاني. ووثاله يقال في الانتياد والدينة فلوصف بالطاعة والعد من الطائمين

ربد وتسب وطوعت بالمحادة واست من المقامين . (3) أم أه أن النظر إلى أو مطافع أن أه داخل تحت خطاب التكليف بقطم للغطر من كونه سببا أو شرطا مثلا أما الثاني فالنظر فيه المي جهة كونه شرطا المنع مع كونه في كلمن النظرين داخلا تحت خطاب التكليف كما ترحد اليه الامتلق كليمها والضرب الثاني أمثلت جيمها واضحة لانها أفسال داخلة تحت مقدور المكنف وشرح أو وضع لاجابها أحكام أشرى. فكانت سيبالها أو شرطا أو مانيا

كون النكاح شرطاً في وقوع العلاق أو في حل مراجعة المطلقة ثلاثاً والاحصان شرطاً في رجم الزانى ، والطهارة شرطاً في صحة السلاة ، والنية شرطاً في صحة المسادات . فإن هذه الأمور وما أشبهها ليست بأسباب ولكنها شروط معتبرة في صحة تلك المقتضيات . وأما المانع فككون نكاح الأخت مانهاً من نكاح الأخرى، ونكاح المرأة مانهاً من نكاح عتبها وخالتها ، والا يمان مانها من القصاص المكافر ، والكفر مانها من قبول الطاعات بوما أشبه ذلك . وقد يجتمع في الأمر وجوب الطاعات أو في صحتها . ومانهمن القصاص منعالكافر ، ومثله كثيره غير وجوب الطاعات أو في صحتها . ومانهمن القصاص منعالكافر ، ومثله كثيره غير أن هذه الأمور الثلاثة لا تجتمع الشيء الواحد . فاذا وقم سببا لحكم شرعى فلا يكون شرطاً فيه نفسه ولا مانهاً له لما في ذلك من التدافع ، وانما يكون سبباً لحنكم وشرطاً لا تحر و ولا يسح اجناعها على الحكم الواحد ، ولا اجماع وشرطاً لا تحر ومانعاً لا تحر و لا يسح اجناعها على الحكم الواحد ، ولا التكليف التكنين منها من حجة واحدة و كالا لا يصح ذلك في أحكام خطاب التكليف

المسالة الثانية

مشروعية الأسباب (1) لا تستنم مشروعية المسبات وأن صح التلازم بينهما عادة . ومعنى ذلك أن الاسباب أذا تعلق بها حكم شرعى من اباحة أو نعب أو غيرها من أحكام التكليف فلا يازم أن تتعلق تلك الاحكام بمسبباتها .

(1) محمل المسألة أن المسبات عن الامور التكليفة لا يازم أن تأخذ حكما من اياحة او من مثلا بل قد تكون المسبات غير داخلة في متعور السبة كارهاق الرح ونف الاحراق بدو ورجود الرزق فيذه لا يقتل فيها تعلق حكم شرعى مها فغلا عن نصر المحمد الذي تعلق بديم وذي من يسبها ، وقد تكون متعوره و لكن تأخذ كاكل لهم الحترب المديم من ذي منه فيه بعن عرام و احتى مسبه وهو أكل أنه حرام، وشقري الميوان مباح ولكن مسبه وهو المالي بدوالدكانتان والازمهاره و المحراك من المنهوج ماح وعمر المناد عنهم عالم بالمناد وحمي الدين يقرده هناهو أنه لا استؤام بين حكم السيد وحكم المسبب بل قد لا يكون المسبب حكم الميب بل قد لا يكون المسبوعة المراحي المالية المناد والتوثيق بين ما يقد والدى المراحية المراحية المناد التوثيق بين ما يقدره المراحية المالية المناد ا

فاذا أمر بالسبب المستارم الأمر بالسبب، واذا نعى عنه المستارم النحى عن المسبب، واذا خيرفيه المستارم النحي عن المسبب، واذا خيرفيه المرياليم مثلا لايستارم (1) الأمر بالباحة الانتفاع المليع . والامر بالتكاح لايستارم الامريحلية البضع. والامر بالقتل فى القتل المدوان لا يستارم الشعى عن التردى في البثر لا يستارم النحى عن تمتك المروى فيها . والنحى عن جعل الثوب في السار لا يستارم النحى عن نفس المروى فيها . والنحى عن جعل الثوب في السار لا يستارم النحى عن نفس الاحواق . ومن ذلك كثير .

والدليل على ذلك ما ثبت في الكلام من أن الذي للمكلف تعاطى الاسباب وائما المسببات من فعل الشوحكم لا كسب فيه المكلف. وهذا يتبين في ما آخر والقرآن والسنة دالان عليه في ايداع على ذلك ما يقتضى ضهان الزرق كقوله تعالى (وأثمر أهلك بالصلاة واصطبر عليه الأنسال الكرز قاض ترزقك) وقوله (ومامن دا بة في الأرض إلا على الله رزقها) وقوله (وفي الساء رزقكم وما توعمون) الى آخر الآية وقوله (ومن يتق الله يجمل له مخرجا) الآية الى غير ذلك بما يعلى على ضان الزرق وليس المراد يصل التسبب الى الرزق وليس المراد نفس التسبب الى الرزق بالمناقب في على حال ، ولو بجمل اللقمة في الله ومضفها أو أو تولام الحب أو التقاط النبات أو الثمرة الماكولة بمكن ذلك بإطل باتفاق وفت أن المراد انها هو عين المسبب اليه ، وفي الحديث « لو توكاتم على الله عن توكه لرزقم كا ترزق الطير » الحديث (") وفيه « اعقالها (") وتوكل » حتى توكه لرزقم كا ترزق الطير » الحديث (") وفيه « اعقالها (") وتوكل »

⁽١) أي ظاييم سبق اللاتفاع بالميم وليس الامر باليم سبأى الامر على الامر على الامر على الا تتفاع لان المسبوب المسبوب المسبوب الشمق السبب وهو الامر ، وعنه بقال المسبوب المسبوب أغده المسبب المستوال المستقالية على السبب النه ليس من كسب البيد الا ألا يق أن الملاسم الديقول وهوى الروح واحتراق الروب (٧) يقته (معدو خاصاور ووجالما بالمهم يتدوو تروح في طبالرق والنسب الديقول الروق على من المستوالية على المستوالية المستوالية المستوالية المستوالية المستوالية المستوالية المستوالية والمستوالية المستوالية على المستوالية عن مستوح المستوالية عن مطلها والاحتراق على المن متواليا والاحتراق على المستوالية عن مطلها ولا كان المستوالية عن مطلها ولو كان

⁽٣) قد جم بينعلب مثالاتاتة والاعتباد على انتقاب على المتقاب المسبحادة عن عقلها. ولو كان الحفظ مأموراً به كالسب ماجم بين المثل والتركل بل كان يطلب الحفظ أيينا أو يسكت عن التركل على الاثل . فالجمع فاض إل المسبد لا يتعلق بهمشروعية. والحديث رواء الدمل. وقائل : غرب

فنى هـ ذا ونحوه بيان لما تقدم. ومما يبينه قوله تعالى (أفرأيتم ماتمنون أأقتم تخلقونه أم نحن الخالقون) (أفرأيم ما محرثون (١١)) (أفرأيتم الماء الذي تشربون) (أفرأيتم النار التي تورون) وأنى على ذلك كله : (والله خلقكم وما تمعاون) (والله خالق كل شيء) وانما جعل اليهم العمل ليجازوا عليه بم الحكم فيه لله وحده . واستقراء هذا المنى من الشريعة مقطوع به .واذا كان كذلك دخلت الاسباب المكلف بها في مقتضى هذا العموم الذي دل عليمه العقل والسمع . فصارت الاسباب هي التي تعلقت بها مكاسب العباد دون المسببات ؟ فاذاً لا يتعلق التكليف وخطابه الا يمكتسب فخرجت المسببات (٢) عن خطاب وهر غير واقع كا تبين في الأصول . ولا يقال ان الاستلزام موجود الا ترى أن

(1) أأمّ تروحونه أم محمزالز ارعون أي تنبيتونه أم محمن المنبدون المنسرون له . والآيات التلاث الاولى واضحة في البيان هنا لان في كل منها نسبة التسب العبد وانكار أن يكوند له إيجاد العسب بيل الموجد هو الله أما الآية بعدها فليست بما منافق به كسب العبد مطلقا لا في تسبب ولا غيره لان الاترال من المزن رهو عمل النرض لامان نبانه ولا تسببا منها كان الكلام في الري الم عمل الشرب وكانت الآية النم مخلفون الوي أم محمن المثالية به المنافق منها المنافق المنافق عليه اوقد المنافق عليه اولا المنافق النبية في هذا الاسلوب جهل الأيات الأولى وليلاديها جها وعلى عابات الرفق عليه اولا انجه ذكر الايان المنافق عليه اولا المنافق المنافق عليه اولا المنافق من المنافق عليه اولا المنافق من مواقع المنافق عليه اولا المنافق من المنافق عليه المنافق المنافق

(۱) لو أخدهذا على محومه لكر على المسألة إلىتش وكال الواجباً في تال بدل لاتستارم لا يقرئم حكم شرعى على مسيباتها ولا جماقى بها حكم مطلقا لا أنها كلها خارجة عن متدوره مرأل سيسه الا في يسلم فيه أن يضها يتملق به حكم لكن لا على طريق الاستارام . والواقع ان المسيدات كتبرة منها ماهو كالسب من مقدور المكلف ومنها ماليس كملك والاول قلد يا خد حكم سيه وقد يأخذ حكما فوده الباحة عقود البيوع والاجارات وغيرها تستازم الباحة الانتفاع الخاص بكل واحد منها . واذا تعلق بها النحريم كبيع الربا والفرر والجهالة استازم تحريم الانتفاع المسبب عنها . وكا في التعدى والنعسب والسرقة وتحوها . والذكاة في الحيوان اذا كانت على وفق المشروع مباحة وتستازم اباحة الانتفاع . فاذا وقعت على غير المشروع كانت عموعة واستازمت منع الانتفاع ... الى أشياء من هذا النحوكثيرة . فكيف يقال ان الأمر بالاسباب والنهى عنها لايستازم الأمر بالاسبات ولا النهى عنها وكذلك في الاباحة ؟

لانا نقول هذا كله لا يدل على الاستازام من وجهين:

أحدها أن ما تقدم من الأمثلة أول المسألة قد دل على عدم الاستلزام وقام الدليل على ذلك . فا جاء بخلافه فعلى حج الاتفاق لاعلى حج الالتزام الشاني أن ما ذكر ليس فيه استلزام بعليل ظهوره في بعض تلك الامثلة. فقد يكون السبب مباحاً والمسبب مأمور به . فكا فقول في الانتفاع المبيع انه المباح، نقول في الانتقاع للهيع انه المباح، نقول في الانتقاع عليه اجا واجبة اذا كان حيواناً ووالنققة من مسببات المقد المباح . وكذلك حفظ الأموال المتملكة مسبب عن سبب مباح وهو مطاوب ومثل ذلك الذكاة فاتها لا توصف بالتحريم إذا وقست في غير الما كول كالخانزير ومكود، في البعض . هذا في الأسباب المشروعة . وأما الأسباب المنوعة فأمرها أسهل (١) لأن معني تحريها أنها في الشرع ليست بأسباب . وإذا لم تكن أسباباً ممتنية وبالله التوفيق . وينبى على هذا الأصل مطرد والقاعدة تسبب عن ويقوع أسباب منوعة . وهذا كله ظاهر فالاصل مطرد والقاعدة مستبتة وبالله التوفيق . وينبني على هذا الأصل :

⁽١) تقدم انه يتلق فيهاال تكون مسبباتها ممنومه كالنصب والسرقة. وقدتكون غير متعلق بها حكم شرعى كالنتال مع الموت مثلاً، فلايظهر قرق بين الممنوعة والمأمور بها فيدوجة حدم الاستنزام (٢) يقال مثله في المامور بها والمباحة مادام الجميع لا استزام فيه وأنه أمر اتفاق

السأان الثالثة

وهى أنه لا يلزم فى تماطى الأسباب من جهة المكلف الالتفات الى المسببات ولا القصد اليها ؛ بل المقصود منه الجريان نحت الأحكام الموضوعة لاغير ـ اسباباً كانت أوغير اسباب، معلة كانت أوغير معللة

والدليل على ذلك ما تقدم من أن المسببات راجعة الى الحاكم المسبب، وانها ليست (1) من مقدور المكاف. فاذا لم تكن راجعة اليه فراعاته ما هو راجع لكسبه هو اللازم ، وهو السبب ، وما سواه غير لازم. وهو المطاوب

وأيضاً فان (١٧) من المعالو بات الشرعية ما يكون النفس في مخطاء والى جهته ميل ؛ فيمنع من الدخوا محت مقتضى الطلب . فقد كان عليه الصلام الايولى على العمل من طلبه ، والولاية الشرعية كلها مطلب ، أو بحوب أو الندم ، ولكن راعى عليه السلام في ذلك ما المله يتسبب عن اعتبار الحظا. وشأن طلب الحلوف مثل هذا أن يلشأ عنه أمور تكره كاسياتى بحول الله تعالى. بل قد راعي عليه السلام مثل هذا في المباح ، وقال : « ماجاهك ، وهذا المال وأنت غير مشرف فخذه الحديث الاسلام فق قبيله عدم اشراف النفسي ففل على أن أخذه باشراف على خلاف ذلك. فقس معنى قبيل حق وتضنير وفالحديث الآخر ١٤٠٠ : «من يأخذ مالا بينى حق بير حقه فئله كثل الذي ياكل ولا يشبع » وأخذه بغير حقه خلاف ذلك . ويتن بغير حقه فئله كثل الذي ياكل ولا يشبع » وأخذه بغير حقه خلاف ذلك . ويتن بغير حقه خلاف ذلك . ويتن بنير حقه خلاف ذلك . ويتن

(۱) تما سبق يعلرأنه ليس مطردًا، وان من المسيات ماهو من مقدور المسكاف ويتملق به الحطاب المتملق بنطس السب، كالانتفاع بالمبيح في عقد البيب

⁽٢) فاولانة الشرعة مثلاً لهامسيات تشيرة، وقد يكول القصمة الى بعض هذه السبيات المام ما نشأ من الشبيات المستوان المستو

⁽٤) روى في الترغيب والترهيب ضمن حديث : ((ياحكيم أن هذا المال عضر حلو ، فن أخذه بيسطارة نفس بورك له فيه ، ومن أخذه باشراف نفس لميبارك له فيه ، وكان كالذى يأكل ولا يشهم للخ) هن الشيخين والترمذى والنسائى باختصار

الموافقات ج ١ - م ١٣ -

هذا المعنى الرواية الأخرى : « نعم صاحبُ المسلم هو^(١)من أعطى منه المسكان واليتيم وابن السبيل » ، أو كما قال: ﴿ وانه من يأخذُهُ بِغير حقه كان كالذي يأكل ولا يَشْبَع ويكونُ عليه شهيداً يومَ الْقيامة (٢)»

ووجه ثالث : وهوأن العبّادمن هذه الأمق بمن يعتبرُ مِثلهُ هَهِنا أَخذُ وا أَنفسهُم بتخليص الاعال عن شوا ثب الحظوظ ، حتى عَدُّوا ميل النفوس إلى بعض الاعمال الصالحة من جُولة مكائدها . وأسَّسُوها قاعدة "بنوا عليها - في تعارض الاعال وتقديم بعضها على بعض .. أن يقدموا مالاحظائنفس فيه ، أو ما تَقُلَ عليها ؛ حتى لابكون لهم علَّ إلا على مخالفة كميْل النفس . وهم الحجة فياانتحاوا لأن إجماعهم إجاع. وذلك دليـل على صحة الإعراض عن المسببات في الأسباب. وقال عليه السلام إذْ سأله جبريل عن الإحسان: «أَنْ تَشْبُدُ (٣) اللهَ كَأَنَّكَ تراهُ فَإِن لْمُ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكُ ، وَكُلُّ تَصرف للعبد تحت قانون الشرع فهو عبادة ، والذي يعبدالله على المراقبة يَعْزُب عنه _ إذا تلبس العبادة - خطُّ نفسه فيها . هذا متتضى المادة الجارية بان يمزُ بعنه كلُّ ماسواها • وهو معنى بيَّنه أهلُهُ كالغزالى وغيره • فاذاً ليسمن شرط الدخول في الأسباب المشروعة الالتفات الى المسببات. وهذا أيضاً جار في الأسباب المنوعة كما يجرى في الأسباب المشروعة . ولا يقدح عدم الالتفات الى المسبب، في جريان الثواب والمقاب(٤) ، فان ذلك واجم إلى من اليه إرازالمسبب عن سببه • والسبب هو المتضمن له • فلا يَغوُ تُهُ شيء إلا بفوت شرط أوجزه أصلى أو تكيلٌ في السببخاصةٌ

المسألة الرابعة

وضعُ الاسباب يستازمُ قصه الواضع إلى المسببات ، أعنى الشارع . والدليل على ذلك أمور:

⁽١) جزء من حديث طويل رواه في التيسير عن الشيخين والنسائي بلفظ (لن أعطى) (ُهُ) يُقِيَّةُ لَمُدَّبِينَ الْتَقْدَمُ (٣) يوض حديث رواء البخاري عن أبي هربرة كما انه بعض حديث آخر رواء الحسّمة الا

الخاري كما قال في التيسير

⁽٤) يستى مع أنهما من المسببات فيجريان على العبد بدون قصد اليهما

﴿ أحدُها ﴾ أن المقلاة قاطمون بأن الأسباب لم تكن أسبايا لا غنسها من حيث مي موجودات فقط ۽ بل من حيث ينشأ عنها أمور أُ أخر . واذا كان كنلك ازم من القصد إلى وضعها أسباجًا القصد للى ماينشاً عنها من المسببات ﴿ والتأنى ﴾ ان الأحكام الشرعية انما شرعت إلجلب المصالح أو درًه المفاسد وهي مسبباً تها قعلماً . فاذا كنا تعلم ان الآسباب إنما شرعت لأجل المسببات، ازم من القصد إلى الأسببات المسببات، ازم من القصد إلى الأسببات

﴿ والثالث ﴾ (1) أن المسببات لو لم تفصه بالأسباب لم يكن وضعها على أنها أسباب على كل وضعها على أنها أسباب على المنا أسباب على ولا يد موضوعة على إنها أسباب م ولا تكون أسباباً إلا لمسببات من واضع الأسباب قاصد وإذا ثبت هذا ، وإذا ثبت هذا ، وإذا ثبت هذا ، وإذا ثبت كون المسات كذلك

فان قيل: فكيف هذ م ماتق مم من أن المسببات غير مقصودة الشارع من جهة الأمر والأسباب ؟

فالجواب من وجهين: «أحدها» ان القصدين مُتباينان • فا تقدم هو يمعنى أن الشارع لم يقصد فى التكليف بالأسبات؛ التكليف بالسببات؛ فان المسببات غير مقدورة العبادكا تقدم وهنا انما معى القصد اليها ان الشارع يقصد وقوع المسببات عن أسبابها ، واذلك وضعها أسباباً • وليس في هذا ما يقتضى الها داخلة تحت خطاب التكليف وانما فيه ما يقتضى القصد الى مجرد الوقع خاصة • فلا تناقض بين الأصلين

« والثانى » (۲^{۲)} انه لو ُفرِض تواردُ القصدين علىشىء واحد لم يكن ْ محالا

(٣) هذا لازم لما قبله ولبس شيئاً جديداً. قال تباين القصدين انما جاه من علم تواردها إحتبار واحد

⁽١) تأمل في هذه المقدمات اشرف ما يحتاج اليه منها في غرضه وما لا يحتاج اليه، وهل يقت حاجة الى قوله واذا ثبت هذا الح بعد قوله فواضع الاسباب قاصد لوقوع المسبات من يحتها؟ آليس هذا هو الدعوى المطاربة المستخدمية من المقدمات ورض هلها قوله واذا ثبت هذا المجر، وهل مهرق هد وضعها مسبارات الى قصد وقوع المسبات من جنها؟ المدحد المدحد المدحد المدحد المدحد الدحد المدحد المدحد

إذا كانا باعتبارين مختلفين ، كما توارد قصدُ الأمرِ والنهى ممَّاعلِ الصلاة فىالدار لمنصوبة باعتبارين • والحاصل ان الاصلين غيرُ متبافعين على الإطلاق

المسالة الخامسة

إذا ثبت انه لايازم القصد إلى المسبب ، فالمكلف ترك القصد اليه باطلاق ، وفه القصد اليه ، أما الأول فا تقدم (١) يمل عليه

فاذا قيل لك: لِمَ تَكتسب لْماشك بالزراعة أو بالتجارة أو بنيرها ؟ قلت لأن الشارع ندبني إلى تلك الاعمال ؛ فانا أعمل على متضى ماأمرت به • كما أنه أمرى أن أصلي وأصوم وأز كر وأحج إلى غير ذلك من الأعمال التي كلفى بها • فان قيل لك إن الشارع أمر ونعي لأجل المصلح ، قلت : نم ، وذلك الى أله لإلى ، فان الذي الى التسبب وحصول ألسببات ليس إلى • فأ مرف قصدى إلى ما جبل إلى وأكرف ما اليس لي إلى من هو له

⁽١) أى في أدلة المسألة الثانية لإنه اذا كان لا يلزمه فله تركم (٢) سفر حدود در او الشرخال والنام كان السفار والدرور الشرخال المساور والشرخال المساور والمساور والشرخال المساور والمساور والمس

⁽۲) بعض حديث رواء الشيخان. ولفظه كافئ آلبخارى : (لاعدوى ولا صفر ولا هامة . فقال اصرابى : بارسول القافما بال ابلي تكون فى الرمل كانها الظباء فيأ تى السير الاجرب فيدخل بينها فيجربها ؟ . قال : فن احدى الأولى؟ !)

⁽٣) بعض حديث رواً الترمذي وصعمه . وفي الفاظه بعض اختلاف

وَعْلَىٰ أَرِ يَمْ نَعُولُكَ شَيْنًا كَتَبَهُ اللهُ لَكَ لَمْ يَقْدَرُوا عَلَيهِ »

والادلة على هذا تنتهى المى القطع واذاً كان كذلك فالالتفاتُ الى المسبب فى فعل السبب لايزيد (١) على ترك الالتفات اليه ؛ فإنَّ المسبب قد يكون ، وقد لايكون . هذا وان كانت بجارى العادات تقتضى انه يكون ، فيكونه داخلاً تحت قدرة الله يقتضى انه قد يكون وقد لا يكون . ونقض (٢) بجارى العادات دليل على ذلك ، وأيضاً فليس في الشرع دليل والس تعلى طلب القصد الى المسبب

فان قيل: (٣) قصد الشارع إلى المسببات والتفاته اليها ، دليل على انها مطاوبة التصدم المكلف . والا فليس المراد بالتكليف الا مطابقة قصد المكلف القصد الشارع . إذ لو خالفه لم يصح التكليف كا تبين في موضعه (٤) من هذا الكتاب فاذا طابقه صح ، فاذا فرضنا هذا المكلف غير قاصد للمسببات ، وقد فرضنا ها مقصودة للشارع ، كان بذلك مخالفاً له ، وكل تكليف قد خالف (٥) القصد فيه قصد الشارع ، فيامل كا تبين ، فهذا كذلك

فالجواب: ان هذا انما يلزمُ اذا فرضًا أنَّ الشارِعَ قصد وقوعَ المسببات غيرُ بالتكليف بهاكما قصد ذلك بالأسباب وليس كذلك . لما مر أن المسببات غيرُ مكلف بها . وإنما قصد موقوع المسببات بحسب ارتباط العادة الجارية في الخلق، وهو أن يكون خلق المسببات على أثمر ايقاع المسكلف للأسباب ليسَمَدَ مَنْ سعد و يَشْقَى من شقى . فاذاً قصد الشارع لوقوع المسببات لا ارتباط الهالقصد

⁽١) أى من جمة ايجاد السبب وعدمه (٣) فكم وجـــد السبب ولم يوجد السبب • وكم وجد السبب بدون سببه العادى. وقة خرق العوائد

⁽٣) هذا الاشكال مبنى على المسألة الرابعة. وبه تعلم جودة صنيعه في تقديمها على هذه المسألة

⁽٤) في النوع الرابع من قصد الشارع من كتاب المقاصد

⁽ه) ترويح السؤال تجعل أن للكاف قصدا فير قصد الشارع، مع أن الفرض أن الكلف لانصد له في المسبب مطلقاً لا بموافقة ولا بمطالغة

التكليفى ، نلا يلزم قصد المكلف اليه إلا أن يدل على ذلك دليل . ولا دليل عليه • بل لايصح ذلك (١) ، لان القصد الى ذلك قصد الى ماهو فعل الندير، ولا يلزم أحداً أنْ يقصد وقوح ما هو فعل النير، لانه غير مكلف بفعل النير، وإنما يكلف يما هو من فعله ، وهو السبب خاصة . فهو الذي يلزم القصد البه ، أو يطلب القصد اليه . و يعتبر فيه موافقة قصد الشارع

ح نصل ﴾

وأما أن للمكلف القصد للى المسبب فكما اذا قيل لك: لم تكتسب القصل لا قيم تلك من المصالح قلت لا قيم صليى ، وأقوم في حياة نفسى وأهلى ، أو لفسير ذلك من المصالح التي توجد عن السبب . فهذا القصد اذا قارن التسبب صحيح . لانه التفات الى المادات الجارية . وقد قال تمالى : (الله الذي سخّر َ لَـكُمُ البُحْر َ لتَجْرى المُلكُ فيه في أمْره و ولتَبَيْقُ وا مِنْ فَضْلِه) وقال : (وَمِنْ آبَا تِهِ مَنَا مُكُم إِنْ فَضْلِه) وقال : (قَانَة شَرُوا فِي الأرْضِ اللّه النصل عن القصد الى السبب وابتَدُوا (٣ مِنْ قَضْل الله الفصل عن القصد الى السبب

⁽١) أى ژوم تعبد المكلف وقد تقدمت أداته . ولا يجوز أن يعود الضمير على نفس الثعبد لان مادال به هنا عليه لا يفيده ، وأيينا ينابذ الاداة الاتبية على صعة قعبد السبب على أن قوله بعد فهو الذى يلزم القعبد إلى يؤييد ما قررناه

⁽۷) كانه قال اتصدوا فضل أفة ورزقه بالخدكم في الاسباب من الانتشار في الارض مثلاوهوقمه المالسببالسب . وحيث كان مقام الامتنان فهو باقتطى ظاهره لان الامتنان انما يظهر فيهاكان من فعله تعالى الذي لا شأل الذير فيه وانما يكون ذلك في العسبب لا في السبب

ولو قال : عبر بالقصد الى الفضل الذى هو السبب متارنا أو مرتبا على السبب في مقام الامتنان هداعات أنه يسمح قصدالسبب بالسبب ، لكان ظاهرا . لأن فيه قصدالسبب بنسه لا قصد السبب وعبر عنه يقصد السبب مجازا . لانه لو كان مجازا وكان السبب ليس مقصودا حقيقة مادل على مدعاء ولو في مقام الامتنان اذا فرضنا انه يظهرمقام الامتناز في هذه الحالة

الذى هو الاكتساب، وسيق ساق الامتنان من غير انكار ، أشعر بمحقفاك القصد. وهــــنا جار في أمور الآخرة كما هو جار في أمور الدنياء كقوله تعالى : (و مَنْ يُوْمِنْ إلله و يَعْمَلُ صالحًا نُدخَلَهُ (ا) جَنْتَ) وأشباه ذلك بما يؤذن بهمحة القصد الى المسبب بالسبب وأيضا فاتما محسول هذا أن يتبتنى ما يُهين الله له بهذا السبب ، فهو راجع الى الاعتاد على الله واللجأ اليه في أن يرزقه مسبباً يقوم به أمره ويصلح به حاله . وهــنا الانكير فيه شرعًا ، وذلك أن المعلى من الشريعة المها شرعت لمصالح العباد . فالتكليف كله إما لدرمنسدة ، وإما لجلب مصلحة ، أو لهاماً . فالداخل تحته متنف لما وضعتله . فلا مخالفة في ذلك لقصد الشارع ، والمحتل عبر مقصود الشارع ، ولا يلزم منه عقد مع أن هــنا القصد الا يتبنى عليه عمل غير مقصود الشارع ، ولا يلزم منه عقد ما ذات . فالغسل () موافق ، والقصد موافق ، فالجموع موافق .

فإن قيل: هل يستتب هذان (٤) الوجهان في جميع الأحكام العادية والعبادية أم لا ? فان الذي يظهر لبادي، الرأى أن قصد المسببات لازم في العاديات، الظهور وجوه المصالح فيها . بخسلاف العبادات، فأنها مبنية على عدم معقولية المنى . فهنائك يُستيب عسم الالتفات الى المسببات و لأن المعانى المعلل بها راجعة الى جنس المصلح فيها أو المفاسد، وهي ظاهرة في العاديات.

سيبني سؤاله على تزوم القصد في الماديات ولزوم عدم القصد في السادات

⁽١) ليسرف مايدل على القصد من الدكف ولكن آية انثدرواوابتنوا وقوله وانتشوا مثلا ظاهرة فيا أواد. وقوله تعالى (ان الذين يثار كتاب القوأقاموا الصلاة الح)وقوئه تعالى(أم من هو قانت أناء الثيل ساجدا) الآية واضح الدلالة على صحة قصدالسب في أمور الاكترة

⁽٣)هذا يؤيدماسيق لتاتمليته على قوله وكل تكلف خالف القصد فيه قصد الشارع وطل (٣) يشير الى ماياتى في موافقة وعنائفة قصد الدكاف وعمله في المسألة السادسة من النوع الرابع (٤) المراد بهاقصد المسبب وعدمه بقطع النظر عما سبق من اعتبار عدم الزور فيهالانه

وغير ظاهرة في العباديات و واذا كان كذاك فالالتفات الى المسببات والقصد اليها معتبر في العاديات . ولا سيا في المجتهد . فان المجتهد اتما يتسع مجال اجتهاده بلجراء العلل والالتفات اليها . ولولا ذلك لم يستم له اجراء الأحكام على ونق المصلخ إلا بنص أو اجماع و فيبطل القياس ؛ وذلك غير صحيح و ذلا بد من الالتفات الى المساني التي شرعت لها الأحكام والمماني هي مسببات الاحكام وأما العباديات فلها كان الغالب عليها فقد ظهور المماني الخاصة بها والرجوع الى مقتضى النصوص فيها عكان ترك الالتفات أجرى على مقصوف الشارع فيها . والأمران بالنسبة الى المناهد سواء في أن حقه أن لا يلتفت الى المسببات، الا فياكان من مدركاته ومعلوماته المادية في التصوف التصوف التصوف المسجوفاته المادية في التصوف التصوف التصوفات الشرعية

قالنبواب: أن الأمرين في الالتفات و عدسه سواء و وذلك أن المجتهد اذا نظر في علة الحكم عدى الحكم بها الدمحل هي فيه لتقع المصلحة المشروع لها الحكم عنه انظره خاصة (١١) و ويتي قصد، الى حصولها بالعمل أو عدم القصد مسكوتاً عنه بالنسبة اليه و فتارة يقصد اذا كان هو العامل ، و تارة لا يقصد . وفي الوجهين لا يفوته في اجتهاده أمر ، كالمقلد سواء و فاذا سمع قوله عليه الصلاة والسلام (٢٠): ولا يقضى القاذى وهو غضبان » نظر الى علقمتم القضاء فرآه الغضب ؛ ومحكته تشويش الذهن عن استيفاه الحجاب بين الحصوم ، فرآه الغضب ؛ ومحكته تشويش الذهن عن استيفاه الحجاب بين الخصوم ، فألم قي بالنضب الجوع والشبع المقراكلين ، والوجع ، وغير ذلك مما فيه تشويش الذهن و فاذا وجد في نضه شيئاً من ذلك _ وكان قاضياً منتم من

⁽۱) أى فهو ينظر الى علات العال لينبت فيها مثل الحسل و وهذا أمر نظرى غير أخده هو العسل و وهذا أمر نظرى غير أخده هو العسل في هذا الغرج الذي استبطه و وعد أخده في العسل يسترى مم المقابل وراعاته المسبوعة مهم اعتمال المسبوعة من المسبوعة على الم

القضاء بمتضى النهى ، فإن قصد بالانتهاء مجرَّد النهى فقط ، من غير النه ت. الى الحكمة التى لأجلها أمين عن القضا ، حصل مقصود الشارع وان لم يقصد القاضى ؛ وان قصد به ماظهر قصد الشارعالية من مفسدة عدم استيفاء الحجاج ، حصل مقصود الشارع أيضاً ، فاستوىقصد القاضى الى المسببو عدم قصد ، وهكذا المقلد في فهم حكمته من الأعمال ، وما لم يفهم فهو كالمبادات بالنسبة للى الجميع ، وقد علم ان العبادات وضعت لمصالح العباد في الدنيا أو في الآخرة على الجلة ، وان لم يعم ذلك على التفصيل ، ويصح القصد الى مسبباتها الدنيوية على الجلة ، فالقصد اليها أو عدم القصد الى مسبباتها الدنيوية والأخروية على الجلة ، فالقصد اليها أو عدم القصد كما تقدم

المسألة الساوسة

اذا تقرر ماتقـــُمَ فللسخول فى الاسباب مراتب تتفرع على القسمين • فالالتفات الى المسببات بالأسباب له ثلاث مراتب :

احداها أن يدخل فيها على انه فاعل للسبب أو مولد له • فهذا شرك أو مُضاه له والعياذُ بالله • والسبب غير فاعل بنفسه (والله ُ خَالقُ كل شيء) و ألله خُلَقتُ كم شيء كل شيء) و وفي الحديث « أصبح من عبادى مؤمن في وكافر (١١) » الحديث • فان المؤمن بالكوكب الكافر بالله هو الذى جعل الكوكب فاعلا بنفسه • وهذ، الممالة قد تولى النظر فيها أر باب الكلام والثانية : أن يدخل في السبب على أن المسبب يكون عنده عادة • وهذا

⁽١) بقية الحديث كما في التيسير هازياً له الى السنة الاالترمدى (فأما من قال مطر تابغضل افته ورحمته فلمك مؤمن بي كافر بالسكواكب. ومن قال مطر نابنوء كذا. وكذا فلمكافر بي مؤمن بالسكواكب) وليس فيه كلمة بي بعد توله كافر بل بعد مؤمن فقط كما اثبتناها في صليد السكستاب هنا. وسيائى قدولف (في المسألة الثالثة من بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للافهام) وواية فيها كلمة بني للوضيان

هو المتكلَّم على حكه قبل و وعصوله طلب المسبب عن السبب لا باعتقاد الاستقلال ، بل من جه كونه موضوعاً على انه سبب لمسبب و فالسببلابدأن يكون سبباً مع فالانتفات الى المسبب من هذا الوجه ليس بخارج عن مقتضى عادة الله فى خلقه ، ولا هو مناف لكون السبب واقماً بقدرة الله تعالى ۽ فان قدرة الله فى خلقه ، ولا هو مناف لكون عدمه . فلا ينفى وجود السبب كونه خالقاً للمسبب . لكن هنا قد يفلب الالتفات اليه حتى يكون فقد المسبب مؤثراً ومنكراً ، وذلك لأن العادة غلبت على النظر فى السبب بحكم كونه سبباً ولم ينظر الى كونه موضوعاً بالبحل لامقتضيا بنفسه ، وهذا هو غالب أحوال الخلق فى الدخول فى الاسبب

والثالثة: أن يسخل في السنب على أن المسبسمن الله تعالى لانه المسبّب . عيكون الغالب على صاحب هذه المرتبة اعتقاد أنه مسبب عن قدرة الله وارادته ، من غير تحكيم لكونه سبباً ۽ فانه لو صح كونه سبباً محققاً لم يتخلف ، كالأسباب العقلية . فلما لم يكن كذلك تعدض جانب التسبيب الرباقي بدليل السبب الأول ، وهنايقال لمن حكمه (1): «فالسب الأول عاذا تسبم ، وفي مثله قال عليه الصلاة والسلام : «فن عدى الأول اله واله عن اذا كانت الأسباب مع السببات داخلة تحت قدرة الله فالله هو المسبب لاهي ۽ اذليس له شريك في ملكه ، وهذا كله مبين في علم المكلام ، وحاصله يرجع الى عدم اعتبار السبب في السبب من جهة نفسه ، واعتباره فيه من جهة أن الله مسببه ، وذلك صحيت في السبب من جهة نفسه ، واعتباره فيه من جهة أن الله مسببه . وذلك صحيت

مع نصل کے

وترك الالتفات الى المسبب له ثلاث مراتب: (إحداها) أن يدخل في السبب

 ⁽١) بأن اعتقد انه اذا وجد وجد الممب، واذا فقد فقد الممب
 (٣) تقدم في المائة الحامة

من حيث هو ابتلاء العباد وامتحان لهم لينظر كيف يصاون ، من غير التفات الى غير ذلك. وهذامبني على أن الاسباب والسببات موضوعة في هذه الدار التلاه المباد وامتحانالم، فاتها طريق الى السعادة أوالشقاوة . وهي على ضربين (أحدها) ماوضم لا بتلاء العقول. وذلك العالم كله (١) من حيث هو منظور فيه، وصنعة يستدل بها على ما وراءها (والثاني) ما وضع لابتلاء النفوس • وهو المالم كله أيضاً من حيث هو موصل الى العباد المنافع والمضارة ومن حيث هو مسخر لهم ومنقاطا يريدون فيه، لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضاء والقدر، ولتجرى أعمالهم تحت حكم الشرخ، ليسمدهما من سعدويشتي من شقى، وليظهر مقتضى العلم السابق والقضاء المحتم الذي لا مرد له ؛ فان الله غنى عن العالمين، ومثره عن الافتقار في صنع ما يصنع الى الأسباب والوسائط؛ لكن وضعها للعباد ليبتليهم فيها . والا علة على هذا المعنى شيرة؛ كقولهسبحانه: (وهوالذيخلق السموات والا رض في ستة أيام وكان عرشُه على الماء ليَبْلُوكم (٢٠) أيْكم أحسنُ عملاً)(الذيخلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا)(إنا جعلنا ما على الارض زينة للما لنبلوم أبهم أحسن عملاً) (ثم جعلنا كم خلائف في الأرض من بعدهم لننظرَ كيف تعملون) (ثم بمثناه ("النعلم أيُّ الحزبين أحصى لما لبِثوا أمداً)(وتلك الأيامُ نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا الى قوله ويعلم الصابرين) (وليبتل الله ماف صدوركم وليمحس ما في قلويكم), عمرفكم عنهم ليتبتلككم) الىغيرفلك من الآيات الدالة على أن وضع الأسباب إنما هي للابتلاء . فاذا كانت كذلك ذا لآخذ لهامن هذه

 ⁽۱) أى جملة وتفصيلا وكذا يقال فيها بعده والكانت تصاريف كل شخص شعص لا بمس جيع التفاصيل الا ان الجزئيات مرتبطة بالكيات
 ٢١) تصح دليلا على الابتلاء المقول والتفوس على مقتفى مأقروه

 ⁽٣) ماقبل هذه الآية يرحم الى قوله لتظهر تماريفهم تحت حكم القضاء والقدر البغ. والآية
 وما بعدها عدا الآية الاخبرة يرجم الى قوله وليظهر مقتضى العلم السابق الخ

الجهة آخذ لهامن حيث وضعت مع التحقق بذلك فيها. وهذا صحيح . وصاحب هذا القصد متعبدلله بما تسبب به منهاي لانه اذا تسبب بالاذن فيا أفن فيه لتظهر عبوديته لله فيه ، لاملتفتا الى مسبباتها وان انجرّت معها ، فهو كالمتسبب بسائر العدادات المحشة

﴿ والثانية ﴾ أن يدخل فيه بحكم قصد التجردة والالتفات الى الأسباب من حيث هي أمور محدثة و فضلاً عن الالتفات الى المسببات؛ بناء على أن تفريد المعبود بالمبادة أن لا يشرك معه في قصده سواه ، واعتهادا على أن التشريك خروج عن خالص التوحيد باله ادة بالان بقاء الالتفات الى ذلك كله بقاء مع المحدثات ، وركون المالا أغيار . وهو تدقيق في في الشركة . وهذا أيضا في موضعه صحيح و يشهد له من الشريعة مادل على نني الشركة كقوله تعالى : (فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لَقَاء رَبَّهُ فَلَيْمُلُ عَمَالًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِلُ مِعِيادَة رَبِهِ أَحداً) وقوله : (فَاعْبُد الله عَلَيْمُلُ عَمَالًا مَنْ الله عن الشركة كقوله تعالى : (فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لَقَاء رَبَّهُ فَلَيْمُلُ عَمَالًا مَنْ الله الله الله الله الله عنا الله عنا الله وكذلك مناه الله الله وكذلك في خلوص التوجه وصدق العبودية و فصاحب هذه المرتبة متعبدالله تعالى بالاسب بالموضوعة على أطراح النظر فيها من جهته واضعها ، وسنا إلى الترق لمقام القرب منه فهو إغا يلحظ فيها المسبّب خاصة منه فهو إغا يلحظ فيها المسبّب خاصة

﴿ وَالثَّالِثَةِ ﴾ أَن يدخل في السبب بحكم الاذن (١) الشرعي بجرماً عن النظر في (١) هو وقوله بقد وعلى النظر أخير (١) هو وقوله بقد وعلى النظر أخير النظر أخير وقوله وقد تبين له أنه حسيبه وأنه أجرى المادة به ولو تنوجه هو المنه لثانات في النظر ، وقوله وقد تبين له أنه حسيبه وأنه أجرى المادة به ولو طائبالسبب الخ. فقوله شاملا بلجي ما تقدم أي من المرتبة الثالثة من القدم الاول والمرتبتين المالا كورتين في هذا الفعل ، ويبقى الكلام معه في عد هذه المرتبة الثالثة من عنا مندرجة تحت من الفعل الأسلام الذي موضوعة ترك الالتفات الى المسبب، فإن هذه المرتبة مزيج من القسين كا عرفت كل يقي تصحيح الجع بين الالتفات الى المسبب وعدم الالتفات المهما في حالة واحد من شخص واحد

غير ذلك ؛ واتما توجه في التصد الى السبب تلبية للامر لتحقه بقام العبودية ؛ لانه لما أذن له في السبب أو أمر به البامين حيث قصد الآمر في ذلك السبب وأمر به البامين حيث قصد الآمر في ذلك السبب أو أما به المادة به ، ولو شاء لم يجرها ؟ كما انه قد يخرقها إذا شاء وعلى انه ابتلاء وتمحيص ، وعلى أنه يقتضى صدق التوجه به اليه ، فسخل على ذلك كله ، فصار هذا القصد شاملاً لجيم ما تقدم ه لانه توخى قصد الشارع من غير نظر في غيره، وقد علم قصد في المك لامور فحصل له كل مافي ضمن ذلك التسبب بما علم ومما لم يعلم ، فهو طالب للسبب من طريق السبب ، وعالم بأن الله هو السبب ، وهو المبتلى به ، ومتحقق في صدق التوجه به اليه ، فقصد ، مطلق وان دخل فيه قصد المسبب ؛ لكن ذلك كله مغزه عن الأغيار ، مصنى من الاكدار

المسآلة السابعة

الدخول في الأسباب لا يخلو أن يكون منهيا عنه أولا • فان كان منهيا عنه فلا إشكال في طلب رفع التسب عسواء علينا أكان المتسبب قاصداً لوقوع السبب أم لا ع فانه يتاتى منه الامران: فقد يقصد بالقتل المدوان ازهاق الروح فيقم ، وقد يقصد بالنصب انتفاعه بالمفصوب فيقم على متتضى المادة لاعلى مقتضى الشرع ، وقد لا يقع ألبتة . وقد يعزب عن نظره القصد إلى المسبب والالتفات اليه ، المارض يعطراً غبر المارض المتقدم الذكر (1) ولا اعتبار به . وان كان غير منهى عنه فلا يعطل رفع التسبب في المراتب المذكورة كلها

⁽١) تقدم ذكر النفاة التي تعترى العالم حتى تجمله غير عالم عا يضل، ومدّله بمن يعلم أعليه غفاة ترفع منه منفعة الدين فيصاب، واحكن صداء المارض لماكان يمنه نفس التكلف وأصل كلامه أنه منهي هنه ومكلف بعدم التسبي، فالخيرالعارض المتقدم الذكر. وقوله و لااعتباريه أي يهذا العارض هنا لأنه لا يزالهمه منهياً عن التسبيوم كالما

أما الأولى فاذا فرضنا نفس التسبب مباحا أو مطاوبا على الجلة ، فاعتقاد المعتقد لكون السبب هوالفاعل، مصية قارنت ماهو مباح أومطاوب ، فلا يبطله.
إلا إن قيل ازمثل هذه المقارنة مقسدة ، وان المقارن المعصية تصيره منهيا عنه ع كالصلاة في الدار المفصوبة ، والذيج بالمدية المفصوبة ، وذلك مبين في الأصول وأما الثانية فظاهر ان التسبب صحيح بالان العامل فيها اذا اعتمد على جريان العادات، وكان الغالب فيها وقوع المسببات عن أسبابها، وغلب على الظر ذلك، كان ترك التسبب كالقاء باليد الى الهلكة أو هوهو ، وكذلك أذا بلغ مبلغ القطع العادى فواجب عليه أن يتسبب ، ولأجل هذا قالوا في المضطر أنه أذا خاف الملكة وجب عليه السؤال، أو الاستقراض ، أو أكل الميتة ونحوها ، ولا يجوز أن يترك نفسه حتى يموت ، ولذلك قال مسروق : ومن اضطأر الى شيء نما حرم أن يترك نفسه حتى يموت ، ولذلك قال مسروق : ومن اضطأر الى شيء نما حرم أنه عليه فل يأكل ولم يشرب حتى مات، دخل النار

وأما الناائة فالتسبب أيضا ظاهر ۽ الاانه يبقى فيها بحث: هريكون صاحبها بمنزلة (11 صاحب المرتبة الثانية أم لا ? هذا بما ينظر فيه • واطلاق كلام الفقهاء يقتضى عدم التفرقة • وأحوال المتوكاين بمن دخل تحت ترجة التصوف لاتقتضى ذلك • هذا وان كان ظاهر كلام الفزالي تسلوى المرتبتين في هذا الحكم كطريقة الفقهاء على تفصيل له في ذلك • فالذي يظهر في المسألة نظر آخر: مورف عند أهله • فاذا كانت علمية • وتكون حالية • والفرق بين العلم والحال معروف عند أهله • فاذا كانت علمية فهي المرتبة الثنانية (17) ۽ اذكان واجبا على مومن أن يعتقد أن الأسباب غير فاعلة بانفسها ۽ وإنما الفاعل فيها مسببها سبحانه ۽ لكن عادته في خلقه جارية بقتضى العوائد المطردة ء وقد بخرقها اذه

 ⁽١) لان الغرق بينها لا يترتب عليه فرق في فلباالطن بوقوع السبب عندالسبب، فيجيء فيه التفصيل المذكور من وجوب التسب وعصيانه بتركه
 (٣) أعضى بمنزلتها وتشترك معها في الماك، همكمها حكمها

شاء لمن شاء . فمن حيث كانت عادة ، اقتضت الدخول في الاسباب ، ومن. حيث كانت الأسباب فيها بيد خالق السببات، اقتضت ان الفاعل أن يفعل يها وبدونها ؛ فقد يغلب على المكلف أحد الطرفين • فان غلبالطرف الأول وهو العادى، فهو ماتقدم (١) . وإن غلب الثاني فصاحبه مع السبب أو بدونه على حالة واحدة . فانه اذا جاع مثلا فاصابته مخصة فسواء عليه اتسبب أم لا؛ اذ هو على بينة انالسبب كالمسبب بيداقة تمالى. فلم يغلب على ظنه والحل هذه ان تركه السبب القاء باليد الى التهلكة؛ بل عقده في كلتا الحالتين واحد، فلا يدخــل نحت قوله : (وَلاَ تُلْةُوا باً يُديكُمُ إلى التّهالُكَّةِ) فلا يجب عليــه التسبب في رفع ذلك ؛ لأن علمه (٢) بأن السبب في يد المسبب أغناه عن تطلب السبب من جهته على التعيين و بل السبب وعدمه في ذلك سواء و فكا ان أُخذه للسبب لا يعد القاء باليداذا كان اعتاده على المسبب ، كذلك في الترك . ولو فرض ان آخذ السبب أخذه باسقاط الاعتماد على المسبب لكان القاء باليد الى التهلكة ؛ لانه اعتمد على نفس السبب، وليس في السبب نفسه مايمتمد عليه ، واتما يعتمد عليه من جهة كونه موضوعا سببا • فكذلك اذا ترك السبب لالشيء (٣) ع فالسبب وعدمه في الحالين سواء في عقد الإيمان وحقائق الايقان. وكل أحد فقيه نفسه . وقد مر الدليل على ذلك (١) • وقد قال في الحديث: (٠٠) « بَحِفُ القلمُ بِمَا هُو كَاتُن فلو اجتمع الخلقُ على أن يُعطول شيئا لم يكتبه الله لك. لم يقدروا عليه » وحكى عياض عن الحسنين نصر السوسي من فتهاه المالكية ان ابنه قال له في سنة غلا فيها السعر: يا أبت اشتر طعاما فاني أرى السعر قد غلا.

⁽١) أى ويكون صاحبها لم يرتق فيها عن الحالة الطبية الى النحقق بها وصيرورتها صنة له كالطبية بجرى في أنشاه على متتضاها دون كلفة ولا حل لنفسه عليها (٢) أي الذي صار حالة له كالاوصاف الطبيعية

 ⁽۲) أي الذي صار عاله له 30 وصاف الطبيعة
 (٣) أي لا لسبب آخر

⁽١) الى م تسبير احر (٤) في المالة الخامسة (٥) تقدم في المالة الخامسة أيضا

خَاْمَرَ بَبِيعِ مَا كَانِفَى داره مَن الطعام ، ثم قال لابنه :لستَ من المتوكلين على الله ع وانت قليل اليقيز كمان القمح اذا كان عند أبيك ينجيك من قضاء الله عليك! سن توكل على الله كفاه الله

ونظير مسألتنا فىالفقه ، الغازى اذا حمل وحدعطى جيش الكفار · فالفقهاء يفرقون بين أن يغلب على ظنه السلامة أو الهلسكة أويقطع بإحداها • فالذي اعتقد السلامة جائز له مافعل ، والذي اعتقد الهلكة من غير نفع يمنع من ذلك ، و يستعلون على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُعْلَقُو بِأَ يَدِيكُمْ إِلَى التَّهْأُكُمْ ۗ ﴾ وكذلك داخل المفازة بزاد أو بغير زاد عاذا غلب على ظنهالسلامة فيها جاز لهالا قدام، وان غلب على ظنه الهلكة لم يجز . وكذلك اذا غلب على ظنه الوصول الى الماء في الوقت ، أمر بالتأخيرولا يتيم · وكذلك را كمبالبحر (١). وعلى هذا يباح له التيم مع وجود الماء في رحله أو يمنع وان غلب على ظنه الوصول الى الماء في الوقت (٢٠). واذا غلب على ظن المريض زيادة المرض أو تأخر البرء أو إصابة المشقة بالصوم أفطر .. الى غير ذلكمن المسائل المبنية على غلبات الغلنون ، وان كانت موجبات الظنون تختلف فذلك غمير قادح في هذا الاصل • فسألتنا داخلة تحت هذه القاعدة . فمن تحقق بأن الخروج عن السبب كالدخول فيه بالنسبة إلى ضمان الله تمالى الرزق، صح أن يقال إنه لا يجب عليه التسبب فيه ، واذلك نجد أصحاب الأحوال يركبون الأهوال، ويتتحمونالأخطار، ويلقونبأيد يهم الىماهوعند غيرهم تهلكة ، فلا يكون كذلك ؛ بناء على انماهم فيه منمواطن الغرر وأسباب الهلكة ، يستوى مع ماهو عندنا من مواطن الأمن وأسباب النجاة • وقد حكى عياض عن أبي النباس الايباتي انه دخل عليه عطية الجزري العابد فقال له :

 ⁽١) أذا غلب على ظنه السلامة في ركوب السفينة ركبها ، وإلا منع من ركوبها
 (٢) ينظر في هذا

أتيتك زائراً ومودَّعاً الى مكة • فقالله أبوالعباس: لانخلنا من بركة دعائك ، وبكي ؛ وليس مع عطية ركوة ولا مزود . فرج مع أصحابه ، ثم أتاه بأثر ذلك رجل فقال له : أصلحك الله ا عندى خسون مثقالاً ولى بغل ، فهل ترى لى الخروج إلى مكه ؟ فقال له : لاته دل حتى توفرهنم الدنانير • قال الراوى : فعجبنا من اختلاف جوا به الرجلين مع اختلاف أحوالها . فقال أبوالعباس :عطية جاءني مودعاغير مستشير، وقد وثق بالله . وجاءني هذا يستشيرني ، و يذكر ماعنده ، فعلمت ضعف نيته فامرته عا رأيتم . فهذا إمام من أهل العلم أفق لضعيف النية بالحزم في استعداد الأسباب والنظر فمراعاتها ، وسلم لقوى اليمنين فطرح الاسباب ؛ بنام والله أعلى على القاعدة المتقدمة في الاعتقادات وغلبات الغانون في السلامةوالهلكة . وهي مظان النظر الفقمي ، والـ لك يختلف الحـكم باختلاف الناس في النازلة الواحدة كما تقمم فَإِن قيل: فصاحب هذه المرتبة أيّ الأمرين أفضل له؟ الدخول في السبب أمتركه فالجواب من وجهين : «أحدها» أن الأسباب في حقه لا بدمثها ، كما انها كذلك في حتى غيره ۽ فإن خوارق العادات وان قامت له مقام الاسباب في حقه ، فعى فأنفسها أسباب وكنها أسباب غريبة عوالتسبب غيرمنحصر فالأسباب المشهورة ، فالخارج مثلا للحج بغير زاد يرزقه الله من حيث لايحتسب: إما من نبات الارض، وإما من جهة من يلتي من الناس في البادية وفي الصحراء، وإما من حيوان الصحراء ، أو من غير ذلك ، ولو أن ينزل عليه من الساء ، أو يخرجه من الأرض بخوارق العادات أسباب جارية يعرفها أربابها المخصوصون بها ، فليسهدا الرجل خارجاً عن العمل بالأسباب. ومنها الصلاة ؛ لقوله تعالى: (وَ أَثْمُرْ أهرَّكَ بالصَّلاةِ واصْطَبرُ عليها) الآية . وروى أنه عليه الصلاة والسلام «كان وَأَمْرِ أَهْلَهَ بِالصَّلاَّةِ إِذَا لَمْ يَجِدُوا قُوْتًا (١)» وإذا كان كَذَلْكَ فالسؤال غير وارد.

⁽۱) اغرج أبو عبيد وسيد بن منصور وابن المندر والطبراني في الاوسط وأبو نهم في الحيق والمبارئي في الاوسط وأبو نهم في الحية والبيع في شعب الايمان رسند صحيح من عبد الله بن سلام المائزة ا

«والثانى» - على تسليم وروده _أن أصحاب رسول الله كلي يعلم قطعاً أنهم حازواً هذه المرتبة واستيقنوها حالا وعلماً ؟ ولكنه عليه السلام ندبهم الى الدخول فى الأسباب المقتضية لمصلح الدنيا ، كا أمرهم الأسباب المقتضية لمصلح الدنيا ، كا أمرهم الأسباب المقتضية لمصلح الانحرة » ولم يتركم مع هذه الحالة . فعل ذلك على أن الأ فضل مادهم عليه . ولأن هذه الحالة الإيسان على المسلاة والسلام : « قيدها وتوكل (1) » . وأيضاً فأصحاب هذه الحالة هم أهل خوارق العادات ، ولم يتركوا ممها التسريب تأديًا با داب رسول الله على . وكانوا أهل علم ولم يكونوا ليتركوا الأفضل إلى غيره

وأما المرتبة الرابعة وهي مرتبة الابتلاء فالتسبّب فيها أيضا ظاهر . فإن الأسباب قد صارت عند صاحبها تكايفاً يُبتلى به على الإطلاق ، لا يختص ذلك بالأسباب العبادية دون العادية . فكا أن الأسباب العبادية لايصح فيها التراكا عباداً على المنافقة الإيساب العادية ومن هنا أما قال عليه السلام : «ما منكم من نفس منفوسة إلا وقد علم منظم من المنتوالدارة قالوايل سوالله في المنافقة في المنافقة والتي المادية والمنافقة على المنافقة المنافقة على المنافقة على المنافقة على المنافقة على الأحكام الموضوعة . ونظر صاحب هذه المرتبة في الأسباب مثل نظره في العبادات ، يعتبر فيها مجرد الأسباب ويدع المسبّبات لمسبّبا

وأما المرتبة الخامسة فالتسبب فيها محميح أيضاً ۽ لأنصاحبها وان لم يلتفت الى السبب من حيث هو سبب ، ولا الى المسبب من باب أحرى ، فلا بد منه من جهة ماهو راق به وملاحظ المسبب من جهته ، بدليل الاسباب العبادية ، ولا ثنها إنما صارت قرّة عينه لكونها سلّماً الى المتمبّد اليه بها ۽ فلا فارق بين الماديات والعباديات ، إلا أن صاحب هذه المرتبة مأخوذ في نجريد الأغيار على الحاديات والعباديات ، إلا أن صاحب هذه المرتبة مأخوذ في نجريد الأغيار على وضيّق على نفسه المجال فيها ، فراراً من تكاثرها على قلبه ، حتى يصح له المحاد الوجمة ، وإذ من جهما يصح المعاد الوجمة ، وإذ من جهما يصح المعاد ب

وأما السادسة فلماً كانت جامعة لا شتات ماذكر قبلها ، كان ما يشهد لما قبلها شاهداً لها . غير أن ذلك فيها معتبر من جهة صفة العبودية وامتثال الا مر جه لامن جهة أمر آخر . فسواء عليه أكان التكايف ظاهر المصلحة أم فير ظاهرها ، كل ذلك تحت قصد العبد امتثال أمر الله . فإن كان المكلف به مما يرتبط به بعض الوجود أو جميعه ، كان قصده في امتثال الأمر شاملا له . والله أعلم بعض الوجود أو جميعه ، كان قصده في امتثال الأمر شاملا له . والله أعلم

المساقة الثامنة

إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب ، قصد ذلك المسبب أو لا . لأنه لما جمل مسبباعنه في بحرى المادات ، عد كأ نه فاعل له مباشرة ، و يشهد المفادا قاعدة مجارى المادات ، إذ أجرى فيها نسبة المسببات الى أسبابها ، كلسبة الشبع الى الطعام ، والا رواء الى الماء ، والا حراق الى النار ، والا سهال الى السقمونياء وسائر المسببات الى أسبابها . فكذ الكاف التي تتسبب عن كسبنا ، منسوبة

النينا و إن لم تكن من كسبنا . و إذ كانهذاممهودا معلوماً ، جرى عرف الشرع فى الأسباب الشرعية مع مسبباتها على ذلك الوزان

وأدلته في الشرع كثيرة ، بالنسبة الى الأسباب المشريعة أو المنوعة ، كقول الله تعالى : (من أُجْلِ ذلك كَتَهْنَا على بَنِي إسرآئيلَ أَنّه مَن قَتل نفسا فيتي نفسي نفسي على الله تعالى : (من أُجْلِ ذلك كَتَهْنَا على بَنِي إسرآئيلَ أَنّه مَن قَتل نفسا أَنّي الناس جيماً (۱)) وفي الحديث : « ما من نفس تقتل نظماً إلا كان علي إين آم الأول كفل منها لأنه أول مَن من سن سُنة صينة كان له أُجرُها وأجرُ من عمل بها (۱) » وفيه : « من سن سُنة سيئة » . وفيه : (١) وفيه ان الولد لوالديه ستر من النار . وان من غرس غرسا كان ما أكل منه له صدقة ، وما أكل السبم فهو له صدقة ، وما أكل تلت الطير فهو له صدقة ، ولا يرزَوه أحد الإكان له صدقة (١٥) » وكذلك الزرع ؟ ولا المالم ينكون له أجركل من انتفع به . ومن ذلك مالا يحمى ، مع أن المسببات التي حصل بها النغم أو الضرليست من فعل المتسبب

فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ، فالداخل في السبب إنما يسخل فيه مقتضيا لمسببه ، لكن تارة يكون مقتضيا له على الجلة والتفصيل ، وان كان غير محيط بجميع

⁽۱) هذا مبنى غلى ان السراد بالنتل والاحياء السبب. وهو فى الآيتسين زهوق الروح والحياة .فيكون فيه نسبة السبب وهو الحياة والدونالى المنسبب .وقد سبق له فى السألة الثانية جمل النتل سبياً لا مسبياً .ويمكن ارادته هنا فلا يكون فيه دنيل

⁽۲) تقدم في ص ١٤٠

 ⁽٣) بعض حديث ذكره في الترغيب والترهيب عن مسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه بلغظ (من سن في الاسلام) في الموضيين

⁽٤) من هنا الى آخر المسألة واضحف نسبة السببالي المنسبب . وهو يدل على مدهاه

⁽ه) فى مسلم بتمامه الا صدره (ان الولد _{لو}الديه ستر من النار) فلم يذكر فيه

التفاصيل ؛ وتارة يدخل فيمعتضياً له على الجلة لا على التفصيل . وذلك أن ما أمر الله به فإنما أمر به لمصلحة يقتضيها ضله ؛ وما نهى عنه فانما أمر يقتضيها ضله ، فإذا فعل فقد دخل على شرط أنه يتسبب فياتحت السبب من المصلح أو المفاسد ، ولا يخرجه عن ذلك عدم علمه بالمصلحة أو المفسدة أو يتحاديرها ؛ فإن الامرقد تضمر أن في إيقاع المأمور به مصلحة علمها الله ولا جلها أمر به ، والنهى قد تضمن أن في إيقاع المنهى عنه منسدة علمها الله ولاجلها نهى عنه ، فالناعل ملتزم أجيع ما ينتجه ذلك السبب من المصالح أو المفاسد ، وإن جهل تفاصيل ذلك

فإن قيل : أيثاب أو يعاقب على مالم يفعل ؟

فالجواب أن الثواب والمقاب إنما ترتب على ما فعله وتماطاه ، لا على ما لم يفعل إلى لكن الفعل يعتبر شرعاً بما يكون عنه من المصالح أو المفاسد ، وقد يين الشرع ذلك ، ومير بين ما يعظم من الأفعال مصلحته فعجله ركناً ، أو مفسد ته فجعله كبيرة ، و بين ماليس كذلك فساه فى المصالح إحسانا، وفى المفاسد صغيرة ، وبهذه الطريقة يتميز ما هو من أركان الدين وأصوله ، وما هو من فرعه وضعوفه ، ويمرف ماهو من الدين بكائر ، وما هو منها صفائر ، فحا عظمه الشرع فى المأمورات فهو من أصول الدين ، وما جعله دون ذلك فمن فروعه وتكيلاته ، وما عظم أمره فى المنهيات فهو من الكبائر ، وما كان دون ذلك فهو تكويلاته ، وما على مقدار المصلحة أو المفسدة

المسأكة الثاسعة

﴿ أحدها ﴾ أن متماطى السبب إذا أنى به بكال شروطه (١) وانتفاه موانعه ، قصد أن لا يقع مسببه فقد قصد محالاً ، وتكلّف رفع ماليس له رفعه ، ومنع ما لم يجعل له منعه . فن عقد نكاحاً على ماوضع له فى الشرع ، أو بيعاً أو شيئاً من المقود ، ثم قصد أن لا يستبيح بذلك المقد ما عقد عليه ، فقد وقع قصد عبناً ، ووقع المسبب الذي أوقع سببه . وكذلك إذا أوقع طلاقاً أو عتناً قاصداً به مقتضاه فى الشرع ، ثم قصد أن لا يكون مقتضى ذلك ، فهو قصد باطل . ومثله فى العبادات اذا صلى ، أو صام ، أو حيج كا أمر ، ثم قصد فى نفسه أن ما أوقع من العبادة لا يصح له أو لا ينمقد قرية وما أشبه ذلك ، فهو لنو . وهكذا الأمر من العبادة لا يصح له أو لا ينمقد قرية وما أشبه ذلك ، فهو لنو . وهكذا الأمر فى الأسباب المنوعة ، وفيه جاء : (وأيها الذين آمنوا لا تصرّ موا طيبًات ما أحل الله كم ولا تَشدُدُ وا) الآية (٢٠). ومن هنا كان تحر بم ما أحل الله عبناً ، من المأكو) والمشروب ، والملبوس ، والنكاح وهو غير نا كح فى الحال ولا قاصد

⁽۱) ومنم الاسل من أول الامر على انه تعاطى السبب بكيال شروطه ثم قصد الايتم الغ. ولى مثيلاته اجتلات الاتيتم الغ. ولى مثيلات اجتلات الاتيتم الاشكلات الاتيتم. فأنت تراه جمل التصد المحالف لقصد الشارع لاحقاً ليام العمل لا مقارنا . الاانه يقى السكلام في قوله في الطلاق والمدتق (قاصد) يعتشفه في الشرع) ان كان مراده انه لم ينطط ولم يسبق لمسانة نواضع ، وان كان مرادما هو ظاهره من أنه لايد من قصد المفي قالفته عند المالكية غير ذلك ، بل لو كان هازلا لوقع الطلاق والمستق ولم يكن له رشه

 ⁽۲) فقوله وكلوا مها رزقكم الله النج بعد ذكر التحريم بنيد أن التحريم السابق المنهى
 عنه لنوكأنه قال وكلوا من هذا الطب الذي حرمتموه

للتمليق فى خاص (1) _ بخلاف العام _ ، وما أشبه ذلك ، فجميم ذلك لنو يو لأن ما تعلق في خاص (1) _ بخلاف العام _ ، وما أشبه ذلك ، فجميم ذلك لنو يو لأن فيه . ومثله قوله عليه الصلاة والسلام : ﴿إِنَمَا الوَّلَاء (1) _ لِمِن أَ عَنَق (1) » وقوله : ﴿ مَن اشْتَرَطُ شَرُطً لَيس فى كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط (1) * الحديث . وأيضا فإن الشارع قاصة أوقوع المسببات عن أسبابها كما تقدم ، فقصد هذا القاصد مناقض قصد الشارع . وكل قصد ناقض قصد الشارع خياطل . فهذا القصد باطل ، والمسألة واضحة

فان قيل : هـندا مشكل من وجهين : (أحدها) أن اختيار المكلف وقصده شرط في وضع الأسباب (⁶⁾ فإذا كان اختيار منافيا لاقتضاء الأسباب لم يتماطها المكلف على كالها ي بل مفقودة الشرط وهو الاختيار ، فلم قصح من جهة فقد الشرط . فيازم أن تكون المسببات النشاعة عن الأسباب غيرواقمة ، المقد الاختيار

(والثانى)أن القصد المناقض لقصد الشارع مبطل للمعلى عصبها هو مذكور فى موضعه من هداد الكتاب و وتماطى الأسباب المبيحة مثلا بقصد أن لاتكون مبيحة ، مناقضة تقصد الشارع ظاهرة ، من حيث كان قصد الشارع التحصيل بوساطة هدد الأسباب و فيكون اذا تماطى هذه الاسباب باطلاً

(1) احتاج الله على مدهب مالك لا على مدهب الشافين فاتصليق عنده كاه لنو (۲) فالشارع حسل الرلاء كمل أعتق مسيداً من عنته . فن وقع الشعق منه ثبت له الولاء . فن اراد رفعه نصه مخالا وتكفف رضم ماليس له رفعه . وهو دليل على أصلي المسألة وال كان في موضوع خاص بالد لا

(٣) جزء من حديث بريرة روامل التيسير هنالستة بلفظ(فاتماالولاء لمن أعتق)وفيرواية: (الولاه) يقير اتحا

(ع) هم آيضاجو من حديث بربرة السابق ولفظه... كما في التيسيد... (من أشتر طفرطا ليس في كتاب الله نفيس له ، وإل اشترط مائة شرط . شرط الله أحق وأوثق) .. وهو وما قبله دليل على ان ماحساهاقة مسبباً عن شيء فقصد العبد رفع هذا المسبب لفو . الا أن الاول خاص وهذا عام في الولاء وفيره

(a) فان الاضال والتروك أذا عربت من التصدكانت لفوا كما تقرر في المسألة السادسة
 من كتاب الاحكام

وتمنوعاً وكالمصلى قاصداً بصلاته مالا تجزئه لاجله ،والمتطهر يقصد أن لايكون مستبيحا للصلاة ،وما أشبه ذلك . فالجم بين هـذا الأصل والأصل المذكور جم بين متنافيين . وهو باطل

فالجواب عن الأول أن الفرض انما هو فى موقع الأسباب بالاختيار لأن تكون أسباباً ، لكن مع عدم اختياره للمسبب وليس المكلام فى موقعها إذ بر اختيار والجم بينهما ممكن عقلا ؛ لأن أحدها سابق على الآخر فلا يتنافيان ، كا اذا قصد الوطه واختاره وكره خلق الولد ، أو اختار وضع البدر فى الأرض وكره تبته ، أو رمى بسهم صوبه على رجل ثم كره أن يسيبه ، وما أشبه ذلك ، فكما يمكن اجاها الماديات فكذلك في الشرعيات

والجواب عن الثانى أن فاعل السبب فى مسألتنا قاصد أن يكون ماوضعه الشارع منتج غير منتج ، وماوضعه سبباً فعلد هنا على أن يكون سبباً لايكون له مسبب وهذا ليس له . فقصده فيه عبث ، يخلاف ماهو مذكور فى عاعدة متاصد الشارع وفإن فاعل السبب فيه قاصد لجمله سبباً لمسبب لم يجعله الشارع مسبباً له . كشكاح المحلل عند القائل بمنعه ، فإنه قاصد بنكاحه التحليل لنيره عولم يضع الشارع النكاح لهذا السبب . فقارن هذا القصد المقدفل يكن سبباً شرعياً ، فإ يكن هللا لا لذا كم ولا للحال له أنه باطل

وحاصل الأمر أن أحدها أخذ السبب على أنه ليس بسبب (٢) ، والآخر أخده على أنه ليس بسبب (٢) ، والآخر أخذه على أنه سبب لاينتج . فالأوللا يفتج له شيئاً ، والآخر يفتج له إدلانه ليس الابتاج باختيار ولا عدمه . فهذا لم بخالف قصد الشارع في السبب من حيث هو سبب ، ولكن زم أنه لايقع مسببه . وهذا كذب أو طمع في غير مطمع .

(١) أي اختيار السبوقسد لكون ميناً ، وقمده عام السب ، وقوله : (الماديات) أي كالاختفاظ المالات

(۲) أى مع أنه ليس يسبب ، أى قصد به ما لم يجمل سببا له - والثانى بعد ما تماطى
 السبب كاملا قصد ألا يقع مسيه وطلب رض الواقع كما يقولون

والأول تعاطاه على أنه ليس السبب الموضوع للشارع. فاعرف الفرق بينهما فهو دقيق و يوضحه (١) أن القصد في أحدهما مقارن للممل فيؤثر فيه ۽ والآخر تابم له بعد استقراره فلا يؤثر فيه

فان قيل : لم لا يكون هذا في الحكم كالرفض في العبادات ؟ فإ نه في الحقيقة رفض لكونه سبباً شرعياً و فالطهارة مثلاً سبب في رفع الحدث، فاذا قصد أنها لاترفع الحدث فهو معنى رفض النية فيه • وقد قالوا إن رفض النية ينهض سبباً ف إقطال العبادة . فرجع البحث الى أن ذلك كله إيطال لأنفس الاسباب (٢٠ لا إيطال المسمات

فالجواب أنالاً مرليس كذلك واتما يصح الرفض في أثناء المبادة اذاكان قاصداً بها امتثال الأمر ، ثمأتمها على غيرذلك، بل بنية أخرى ليست بعبادته التي شرع فيها كالمتطهر ينوي رفع الحدث تمرينسخ تلكالنية بنية التبرد أوالتنظف مرَ الأوساخ البدنية • وأما بمد ماتمتُ العبادة وكملت على شروطها ، فقصده أن لا تكون عبادة ولا يترتب عليها حكم آخر. من إجزاء أو استباحة أوغير ذلكغير مؤثر فيها؛ بل هي على حكمها لو لم يكن ذلك القصد • فالفرق. بينهما يظاهر

ولا يعارض ذلك كلام من تكلم في الرفض، وقال انه يؤثر ولم يفصّــل (١٣٠٠ القول فى ذلك . فإن كلام الفقهاء فى رفض الوضوء وخلافهم فيه غير خارج عن هذا الأصل يمن جهة أنَّ الطَّهارةهنا لها وجهان في النظر : في نظر (٤) إلى فعليا ا على ماينبغي، قال ان استباحة الصلاة مها لازم ومسبب عن ذلك النسل، فلا يصح

أى يوضح المقام في ذاته لا الحاصل المتقدم
 أى فيمود الاشكال الاول

 ⁽٣) بل جمل رفض الوضوء ولو بعد عامه وقبل أداء المبلاة به مبطلاله

⁽¹⁾ ما ال الفرق بين النظرين أن من اعتبر الوضوء عبادة تامة مستقة بنفسها بقط. النظر عن الصلاة وال كانت شرطافيها ،قال لا يؤثر الرفض بمدماعت.ومن نظر الى الرضوء شرط في صحةالصلاة وكأنه جرَّء منها ، لم يجمل تمامه الاباداء الصلاة . فرفضه قبل الصَّالاة رفَّش له قبل عامه ، نبوَّثر فيه

رفه الا بناقض طارى ، و ومن نظر الى حكها أعنى حكم استباحة العدلاته مستصحباً الى أن يصلى وذلك أمر مستقبل ، فيشترط فيه استصحاب النية الأولى المقارنة ناطهارة و وهى بالنية المنافية منسوخة فلا يصح استباحة الصلاة الآتية بها ، لأن ذلك كالرفض المقارن للفعل ولو قارن الفعل لأثر و فكذلك هنا ، فاو رفض نية الطهارة بعدما أدى بها الصلاة وتم حكمها بهم يصح أن يقال إنه يجب عليه استئناف الطهارة والصلاة ، فكذلك من صلى ثمرفض تلك الصلاة بعد السلام منها ، وقد كان أتى بها على ما أمر يه وفارنقال به في مثل هذا (1) ، فالقاعدة ظاهرة في خلاف ما قل ، والا التوفيق

هذا حكم الأسباب اذا فعلت باستكال شرائطها وانتفاء موافعها وأما اذا لم تفعل الأسباب على ما يلبغى ، ولا استكلت شرائطها ولم تنتف موافعها ، فلا تقم مسبباتها شاء المكاف أو أي و لأن المسببات ليس وتوعها أو عدم وقوعها لاختياره . وأيضاً فان الشارع لم يحعلها أسباباً متتضية إلا مع وجود سراء علينا أقلنا إن الشروط وانتفاء الموافع أمباب أم لا إ فالثمرة واحدة . وأيضاً في اقتناء الموافعة وابعناً وهي عابة على كاملة بشيئة المكلف ، أو ارتفعت اقتضا آمها وهي تامة على يكن لما وضع الشارع منها فالدة عول كان وضعه لها عبثاً ع لأن معنى كونها أسباباً شرعية هو أن تقع مسبباتها شرعاً ومعنى كونها غير أسباب شرعاً أن لا تقمسبباتها شرعة هو أن تقع مسبباتها شرعاً ومعنى كونها غير شرعاً على المنافعة والمنافعة في الشرع على أسباب شرعاً أن لا تقم مسبباتها شرعاً عن الشرع على شرعاً على الشرع على شرعاً على الشرع على شرعاً على الشرع على شرعاً على الشرع على

وضع معلوم . هذا خلف محال؛ فما يؤدى اليه مثله . وبه يصح أن اختيارات المكلف لا تأثير لها في الأسباب الشرعية

قان قبل: كيف هـ فا القول بأن النهى لا يدل على الفساد ، أو بأه يدل على الفساد ، أو بأنه يدل على الصحة ، أو بأنه يفرق بين ما يدل على النهى الذاته أو نومفه ? فا زحفه المذاهب تعلى على أن النسبب المنهى عنه وعو الذى لم يستكمل الشروط ولا انتفت موافعه يفيد حصول المسبب ، وفي مذهب مالك 10 ما يدل على ذلك : فإن البيوع الفنادة عنده تفيد من أولما شبهة ملك عند قبض المبيع ، وأيضا فنفيد الملك بحوالة الأسواق وغدير ذلك من الأمور التي لاتفيت المين . وكذلك المنصب بوضوه يفيد عنده الملك وان لم تفت عين المنصوب في سائل ، والفصب أو نحوه ليسبب من أصله * فيظهر أن السبب المنهى عنه يحصل به المسبب ، الا على المتول بأن النهى يدل على الفساد مطلقاً

فالجوابُ أن القاعدة، عامة و إفادة الملك في هــنــ الأشياء اتما هو لأمور أخر خارجة عن نفس المقد الا وك - وبيان ذلك لايسع ههنا ، و إنما يذكر فيا جمد هذا ان شاء الله

مر نصل کے

﴿ ومن الأمور التي تنبني على ماتقدم ﴾ أن الفاعل السبب عالماً بأن المسبب الله اذا عوكله أن السبب الله المنطق عنه الله المنطق عنه الله المنطق عنه والتنويض والتوكل على الله تعالى ع والتنويض والتوكل على الله تعالى ع والصير على الله حول في الأسباب المنظورة ، والشكر ع وغير ذلك من المقامات السنية ، والأحوال المرضية ، ويتبين ذلك بذكر البيض ع على أنه ظاهر

⁽١) أى وكما قاله أبو حنيلة وفيرمق مدم الحمد ،وفي ثبوتاللسب، في نكاح المحارم , فقالوا ان هذا اليس حكم العقد واعام وشي آخر ،وهو حكم الشبهة يصورة المقد -ولم يقل به الائمة الثلاثة إلى أوجبوا الحمد ومدم ثبوت النسب

أما الإخلاص فلأن المكلف إذا لبّى الأمروالنهى في السبب من غير نظر الله ما سوى الأمر والنهى _ خارج عن حفلو فله عقر يقوق ربه ، واقف موقف المبودية ، يخلاف مااذا التفتالي المسبب وراعامه فانه عند الالتفات اليه متوجه شطره، فصار وجهه الى ربه بالسبب، بواسطة التوجه إلى المسبب . ولا شك في تناوت ماين الرتبتين في الإخلاص

وأما التقويض فلإ نه أذا علم أن المسبب ليس بد اخل عبت ما كاف به عولا هو من تمط مقدوراته كان راجماً بقلبه إلى من اليه ذلك، وهو الله سبحاله عمار متوكلا ومغوضا ، هذا في عوم التكاليف المادية والعبادية . ويزيد بالنسبة الى العبادية أنه لإيزال بعد التسبب خالفا وراجيا (١٠) فان كان عن (٢) يلتفت الى المسبب المنحول في السبب ، صار مترقبا له ناظرا الى مايؤول اليه تسببه ، وربا كان الى سابب الى إعراضه عن تكيل السبب، استمجالا لما ينتجه ، فيصير توجهه الى ماليس له وقد ترك التوجه الى ماطلب بالتوجه اليه . وهنا تقم حكاية من سمع (أن من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه) فأخذ _ برعمه _ فيالإ خلاص لينال الحكمة ، قم الأمدولم تأته الحكمة من فلبه على فسأل عن ذلك و فقيل له : أكما أخلمت للحكمة ولم تخلص لله والوم كثيراً في ملاحظات المعبات في الأسباب ، وبذلك يصير العابد مستكثرا لمبادته ، والمسالم مفترا

(۱) اى جامعا بين الامرين، مخلافه اذا نظر الى المسبدائدا فانه ينطب عليه جاب الرجاد.
ولا يخفى ما يترب على ذلك من تصفيح هيه وشور نفسه عن الاعمال التنكيلية
(١) ما مدافيهم ماشرح في الفلسال التالي ولا يخفى أن قوله (فان التنكيلية المنافرة والاخلام، وهى الامور التي بناها على قطع النظرة عبر المسب

وأما الصبر والشكر فلا أنه اذا كان ملفتا الى أمر الآمر وحده ، متيقنا أن بيده ملاك المسببات وأسبابها ، وأنه عبد مأمور ، وقف مع أمر الآمر ولم يكن له من ذلك محيد ولا زوال ، وأثر نفسه الصبر على ذلك لأنه تحت حد المراقبة ، ومن عبد الله كأنه يراه ، فاذا وقه المسبب كانمن أشكر الشاكرين، اذلم ير لتسبب فى ذلك المسبب وردا ولا صدرا ، ولا اقتضى منه فى نفسه نفسا ولا ضرا ، ولو كان علامة وسببا عاديا، فهو سبب بالتسبب ومعتبر فى عادى الترتيب ، ولو كان ملتنا الى المسبب، فالسبب قد ينتج وقد يعتم ، فاذا أنتج فرح ، واذا لم ينتج لم يرض بقسم الله ولا بقضائه ، وعد السبب كلاشى، وور يمامله فتركه، وربما سم منتفل عليه ، وهذا يشبه من يعبد الله على حرف ، وهو خلاف عادة من منه فقتل عليه ، وهذا يشبه من يعبد الله على حرف ، وهو خلاف عادة من دخل تحت رق المبودية ، ومن تأمل سائر المقامات السئية وجدها فى ترك دلاتنات الى المسببات ، وربماكن هذا أعظم نفنا فى أصحاب الكرامات والخوارق

حرز نصل کے۔

و ومنها كه أن نارك النظر في المسبب بناء على أن أمره قد انماهم السبب الذي دخل فيه و فوع بال منه في المفظ له والمحافظة عليه و والنصيحة فيه و لان غيره ليس اليه و ولو كان قصده المسبب من السبب و لكان مغلنة لأخذ السبب على غير اصالته و ولى غير قصد التعبد فيه و فريما أدّى الى الاخلال به وهو لايشمر و ريما شعر به ولم يفكر فياعليه فيه . ومن هنا تنجر في المعلمات المهاكة . أما في الماديات فغاهر و فانه لاينش الا استمجالا الربح في الحصال المهاكة . أما في الماديات فغاهر و فانه لاينش الا استمجالا الربح وأما في المبادات فان من شأن من أحبه الله تعالى أن يوضع له التبول في وأما في المبادات فان من شأن من أحبه الله تعالى أن يوضع له التبول في الأرض و بعد ما يحبه أهل الساء و فالتقرب بالنوافل سبب للمعبة من الله تعالى ع

ثم من الملائكة، ثم يوضع التبول فى الأرض • فريماالتفت العابد لهذا المسبب بالسبب الذى هو النوافل، ثم يستمجل ويداخله طلب ماليس له - فيُظهر ذلك السبب • وهو الرياء . وهكذا فى سائر الهلكات • وكنى بذلك فساداً

حل فصل کے۔

و ومنها الله أن صاحب هذه الحالة مستريع النفس ، ساكن البال ، مجتمع الشمل ، فانخ القلب من تسبالدنيا ، متوحدالوجهة . فهو بذلك طيب المحيا ، عازى في الآخرة وقل تعالى : (من هم ل صالحاً من ذَكر أو أنى وهو مؤمين أن ميان حياة كالبه عالى : (من هم ل صالحاً من ذَكر أو أنى وهو مؤمين الخياة الطبعة : هى للعرفة بالله في وصدق المقام مع الله ، وقال ابر عطاء : العيش مع الله ، والا عراض عا سوى الله وقال ابر عطاء : العيش مع الله ، والا عراض عا سوى الله الله وقال ابر عائد وقال ابر عله المنافرة المنافرة في أخر منافرة الله كل مسبب يتناوله ، وذلك مكثر ومشت . وأيضاً فني النظر الى كل مسبب في كان الخول القلب في أن لو والله متبدد الحال مشفول القلب في أن لو والمسبب ، وتارة بعدم الوضى كان المسبب ، وتارة بعدم الوضى والسبب ، وتارة بعدم الوضى والسبب ، وتارة بعدم الوضى والسبب ، وتارة بعدم فان بو والساح من النظر في غيرهذه الوجود ، والى هذا النحو يشير معنى قوله عليه الصلاة والسبب ، وتارة بعدم فإن الوم الله المسبب عن النظر في غيرهذه الوجود ، والى هذا النحو يشير معنى قوله عليه الصلاة معرضا عن النظر في غيرهذه الوجود ، والى هذه النحو يشير معنى قوله عليه السبب ، وتارة على غيرهذه الوجود ، والى هذا النحو يشير معنى قوله عليه المسبب على النظر في غيره في فان المنافرة والدعرة المنافرة في غيره في المنافرة والدعرة المنافرة والتعبد السبب ، وتارة على غيرهذه الوجود ، والى هذا النحو يشير معنى قوله عليه المسبب عن النظر في غيره في في المنافرة في غيره في في المنافرة والوحد و والتعبد السبب أله . وأما المشتغل بالسبب كان . ولا

 ⁽۱) محل شاهده فيا ذكره منها كياسياً تى في بيازممها لحياة الطيبة • أما بثية الآية فراجع الى قوله (مجازى ف الاكترة) ولا يتعلق به غرضه هنا
 (۷) فى مسلمون ا بي هريزه

⁽٣) أي لاتسبوا الدهر لعم مؤاتاتكم عطالبكم ومسببات أعمالكم على ماتشتهو ه، فاداقة هو الفاهل قسببات الواقعة من الدهر

شك أن همًّا واحدا خفيف على النفس جدا بالنسبة الي هم معددة ، بل هم واحد ثابت عخفيف بالنسبة الى هم واحد متفده ، وقد جاء: «إن من جَمل همه هم قاو حداً كفاه الله أن رأ الهموم وومن جعل همه أخراه كفاه الله أن ردنياه (۱) و يقرب من هذا المعنى قول من قال : من طلب العلم لله فالقليل أن العلم يكفيه (۱) ومن طلبه المناس فواع الناس كثيرة ، وقد لهج الزهاد في هذا المعلى الميدان ، وفرحوا بالاستباق فيه عجى قال بعضهم ، لو علم الماوك ماعمن عليه الماتلونا عليه التاليف على الحديث : « الرّهد في الدنيا أربح القلب والبعدن (۱) و وازهد ليس عدم ذات البدى بل هو حال القلب يعبر عنها ان التماتل شكت عا تقر رمن الوقوف مع التعبد بالأسباب عن غير مراعاة المسببات التماتل البها في الأسباب هذه القاعدة .

﴿ قصل ﴾

ومنها أن النظر (٤) في المسببقد يكون على التوسطكم سيأتي ذكره ان. شاه الله تعالى • وذلك اذا أخذه من حيث مجاري العادات • وهو أسلم لمن التفت. (١) روى اين ماجو الحكيم والشاشي واليميق من اين مسعود (من جل الهدم ما واحدام، م

(١) (وي) ين مجودة جهراتاتني والبيل عن اين سيود (من جهل اهدو مها والمجاهزة). الماد، كما مالة سائر همومه رمن تشبت الهموم من أحوال الديالم يال الله في أقي أود بها هاى ورويا الما كهن ابن همر (من جبل الهموم ما واحدا كناه الله ما أهممن أمر الديا والآخرة ومن تشافيت به الهموم لم يبال القن أى أودية الدنياهك).

(٢) أي من طلبه ليممل هويه أمّا يتعلق به منه قليلٌ لا يُشتت عليه باله

 (٣) رويمن طرق ثلاثة وتعامه في الوابة الأولى: (والرغبة بها تطيل الهم والحول) عور أحد ق الرهد، والبهتي في الشعب مرسلا . وأسنعه الطيراني لأ في هررة
 وتعامه في الرواية الثانية: (والرغبة بها تنعمالله والبدن) من الطيراني في الاصطاء وارتحدي

وتسامه غي الرواية الثانية: (والوغيقها تتمباللطبوالبدن)هرالطبرانى الاوسطاء وارزهدى والوبيقى الشعبسين إيدهورتدمرواه والبيني عن هر موقوقاً . قال المنارى اسناده مقارب وتسامعني الرواية الثانية : (والرغيقية اكتشرائهم والحزن ، والبطائة تنبى التلب)هن القضاهر عن. هر . قال المناوئة: ورواه أفضا الهناء ابر لاكل والطبراني والميامية وهيره

(غ) أى ومما بين على أن ألسب آيس من متدور المكلف ولا هو مكاف ه أنه اذا اتفق للمكاف نظره المسبب فيحسن به أن يكون نظره على التوسط والاعتدال ، ولا يجهد نفسه في المنابة به، حق اذا زاد من ذلك نبه على القصدوالاعتدال ، وأن كان ذلك نامتاً من مقام الهبد من لقامات الدية . كالشفقة على عباد الله وكذبة الحرف من عدم قيامه واجبهم عليه

الى المسبب ، وقد يكون على وجه من المبالغة فوق ما يحتمل البشر ، فيحصل بذلك لدتسب إما شدة التعب، وإما الخروج عما هو له الى ماليس/له أما شدة التعب فكثيرا ما يتفق لا أر باب الا حوال في الساوك. وقد يتفق أن يكون صاحب التسبب كثير الإشفاق أوكثير الخوف. وأصل هذا تنبيه الله نبيه علي في الكتاب المزيز _حالة دعائه الخلق بشدة الحرص _على أن الأولى به الرجوع الى التوسط بقوله تعالى : (قد نَعلَمُ إنَّه لَيَحْزُنُكُ الَّذي يقولون _ الى قرله : _ و إن كان كُبُرَ عليك إعراضهم فإن استطعت أن يَمْتَغَىَ نَفَقًا فِي الاَّ رَضَّ أُو سُلِّمًا فِي الساءِ فَتَأْتِيَهِم بَآيَةٍ • ولوشاء اللهُ كَجَمَّعُهُم على ألمدى) الآية . وقوله: (لُملَّكَ باخِرٌ نفسكَ أَنْ لايكونوا مُؤمنين) وقوله : (يأيها الرسولُ لا تَحْرُ نُنْكَ الذين يُسارعونَ في الكُفر) الآية . وقوله : ﴿ فَلَمْلُكَ تَارَكُ ۗ بِمِضَ مَا يُوحِي البِكَ وَضَآ ثَقُ ۖ بِهِ صَدْرُكِ _ الآية. الى قوله_ ا بْمَا أَنْتَ نَذِيرٌ ، واللهُ عَنْ كُلُّ شيء و كيل). وقوله: (ولا تَحزَنُ عليهم ولا تَكُ في ضَيَّق تما يَمكُرون) الى غير ذلك تما هو في هذا المعنى تما يشير الى الحضَّ على الا قصار مما كان يكابد ، والرجوع الى الوقوف مع ما أمر به مما هر تسبب · والله يهدى من يشاء الى صراطمستقيم بقوله (١): (إنما أنتَ مُنْذِرٌ ﴾ (إنما أنت نذيرٌ والله على كل شيءٍ وكيلٌ) وأشباه ذلك.

⁽۱) أفرد هندالآيات مما قبلها وطنى عليها بأن المطاور منك التسب . وليس في هذه الآيات الحنن على الاقدار بما يكايدكما كان ذلك في الآيات السابقة . وهو وجيه . إلا أنه يبتى الكلام في الآيات الله الله يبتى الكلام في الآيين الا تحريق : فلاآيين الله تحريق : فلا تحريق الله في الله تحريق الله الموح والوقوف هند حدوظيته بخلاف آية ليس لك ظر يدكر فها ما كلف به من ربه . والآية الا تحيرة أبعد الآيات الذكورة هنا عماير يدمنها أذ أنها ليس فيها منه طلب إقساره بما يكايد ولا طلب رجوعه الى التسبب

وجمعه يشير الى أن المعالوب منك التسبب عواقه هو السبب (1) وخالق السبب (ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم او يعد أيهم) الآية. وهو ينهك على شدة مقاساته عليه الصلاة والسلام في الحرص على إعامهم، ومبالغته في التبليغ ، طمعاً في أن تقع تقييجة الدعوة ، وهي إعابهم الذي به مجابهم من المعالم، وأن أن حقى جاء في القرآن : (عزيز عليه ما ما منتم عروف وسيص عليكم ، والمعالم، والسلاة والسلام الى أمر هو المؤمنين رؤوف رحيم) . ومع هذا قعد أيس عليه المعلاة والسلام الى أمر هو التوب والمشقة ، وأجرى في سائر الرب التي دون النبوة . هذا وان كان مقام النبوة على ما يليق به من شرف المتراة التي لايدانيه فيها أحد، فلا يقدح ذلك في صحة الاستدلال بأحكامه فيا دونها من المراتب اللائقة بالأمة . كا تقرر عند أهل الشريعة من صحة الاستدلال بأحواله وأحكامه في أحكام أمته ، ما المن دليل على اختصاصه دون أمته .

وأما الخروج عما هو له الى ماليس له ، فلأ نه إذا قصد عين المسبب أن يكون أو لا يكون ، كان مخالفاً لمصود الشارع. إذ قد تبين أن المسبب ليس للمكلف ، ولم يكاف به عبل هو لله وحده . فنن قصده فالغالب عليه بحسب افراطه أن يكون قاصداً لوقوعه بحسب غرضه المعين ، وهو انما يجرى على مقتضى اراد تنالف تمالى ، لا على وفق غرض المبد المسين من كل وجه ، فقد صار غرض المبد وقصده خالفاً بالوضع لما أريد به ، وذلك خارج عن مقتضى الأحب عومما وضة المقدر ، أو ماهو ينحو ذلك النحو . وقد جاه في الصحيح التنبيه على هذا المعنى بقوله عليه الصلام : «المؤمن القومي أحير وأحباً الى الله من المؤمن الفيمين في المسلام : «المؤمن القيمية أليه الله من المؤمن الفيمية والسلام : «المؤمن ألقوى أحير وأحباً الى الله من المؤمن الفيمية والمساحة والسلام : «المؤمن ألقوى أحير وأحباء المناحة والمسلام المناحة والمسلام المناحة والمسلام المؤمن المناحة والمسلام المناحة والمسلام المناحة والمسلام المؤمن المناحة والمسلام المناحة والمناحة والم

 ⁽٦)وليس هذا بما فيه أن الانتفاد الى المسيد التفاشالى حظوظ وهو عليه السلام
 برىء من مثله ـ لأن ذلك منه غاية الرحمة لعباد الله ، لانظر الى حظه لى ذلك
 برىء من مثله ـ لا أن ذلك منه غاية الرحمة لعباد الله ، لانظر الى حظه لى ذلك

وفى كلّ خير". إحرص على ماينغمَك ، واستَمنْ بالله . ولا تعجز . وان أصابك شيء فلا تقل : قدّر الله ، وما شاء الله شيء فلا تقل : قدّر الله ، وما شاء الله فعل ، فإنّ (لو) تقتح عمل أن (لو) تقتح عمل الشيطان ، لأنه التفات الى المسبب في السبب ، كأنه متولد عنسه أو لازم عقد ، ب بل ذلك قدر الله وما شاء فعل ، اذ لا يُعينه وجود السبب، ولا يعجزه فقدانه

فالحاصل أن نفوذ القدر المحتوم هو محصول الأمر . ويبقى السبب . إن كان مكلفًا به عرافيه بمقتضى التكليف ، وإن كان غير مكلف به لكونه غير داخل في مقدوره ، استسلم استسلام من يعلم أن الأمركاه بيد الله . فلا ينفتح عليه باب الشيطان . وكثيراً ما يبالغ الانسان في هذا المعنى حتى يصير منه الى ما هو مكوه شرعاً ، من تشويش الشيطان ، ومعارضة القدر ، وغير ذلك

مر فصل کے۔

﴿ ومنها ﴾ أن تارك النظر في المسبب أعلى مرتبة وأذى علاً ، اذا كان عاملاً في المبادات ، وأوفر أجراً في العادات ، لأنه عامل على اسقاط حظه مخلاف من كان ملتفتاً الى المسببات ، فانه عامل على الالتفات الى الحظوظ ، لأن نتائج الأعمال راجعة الى العباد مع أنها خلق الله ، فانها مصالح أو مناسد تمو دعليهم ، كا في حديث أبي ذر : ﴿ إِنّما هِي أَعالُكُم أُحصِهم لَكُم ، ثم أَوقَبُكم إِياّها (٢٧) ، وأصله في القرآن : (من عَمِلَ صلحاً فَذَنَهُ مِه فَالمَتْت اليها المنات اليها على المنات اليها المنات اليها المنات المنات اليها المنات الم

⁽١) أخرجه مسلم واحمد والنسائى

⁽۲) بعض حديث طويل رواه مسلم والترمذي

عامل بحظه ؛ ومن رجع الى مجرد الأمر والنهى عامل على إسقاط الحظوظ ، وهو مذهب أرباب الأحوال . ولهذا بسط فى موضع آخر

فان قيــل على أى معنى يفهم اسقاط النظر فى المسببات ? وكيف ينضبط ما يعد كذلك مما لا يعدّ كذلك ؟

فالجواب أن ترك الحظوظ قد يكون ظاهراً يمنى صدم النمات القلب اليها جلة . وهذا قليل . وأكثر ما يختص بهذا أرياب الأحوال من الصوفية . فهو يقوم بالسبب مطلقاً ، من غير أن يتظر هل له مسبب أم لا . وقد يكون غير ظاهر أو يمنى أن الحظ لا يسقط جملة من القلب ؛ إلا أنه التفت الميه من وراء الامر أو النعى . ويكون هذا مع الجريان على مجارى المادات ، مع علمه بأن الله مجريها كيف شاء . ويكون أيضاً مع طلب المسبّب بالسبب ، أى يطلب من المسبّب مقتضى السبب ، كا يطأله المسبّب بالسبطاً يد السبب ، كا يطأله الشيء باسطاً يد الضراعة ، أو يكون مفوضاً فى المسبّب إلى من هو إليه ، فهؤلاء باسطاً يد الضراعة ، أو يكون مفوضاً فى المسبّب إلى من هو إليه ، فهؤلاء مع السبب ، كالطالب للسبّب من نفس السبب ، أو كالمتقد أن السبب هو المولد للمسبب ، فهذا هو المخوف الذي هو حر يتلك المفاسد المذكورة . وبين هذين الطرفين وسائط هي مجال نظر الجمهدين ، فإلى أيهما كان أقرب كان الحر كان المؤلد كالمؤلد كان المؤلد كان

المسألة العاشرة

ماذكر من أن المسببات مرتبة (١) على فعل الاسباب شرعاً ، وأن الشارع

⁽١) كما تقدم في المسألة الرابعة

يعتبر المسنبات في الخطاب بالأشباب ، يترتب عليه بالنسبة الى المكانف اذا إعتبره أمور:

(منها) أن المسبب اذا كان منسوباً الى المسبب شرعاً ، اقتضى أن يكون المكلف فى تماطى السبب ماتفتاً الى جهة المسبب أن يتم منه ماليس فى حسابه . فانه كما يكون التسبب مأموراً به كذلك يكون منهياً عنه • وكما يكون التسبب فى الطاعة منتجاً ماليس فى ظنه من الخير، لقوله تمالى : (ومن أحياها فكا أحيا الناس جميماً) وقوله عليه السلام : « من سنّ سنة حسنة كان له أجرُها وأجرُ من على بها(ا)» وقوله : « إن الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله لايظن أنها تبلغ مابلغت (الا) المحديث (الا) • كذلك يكون من رضوان الله لايظن أنها تبلغ مابلغت (الا) عالمديث (الا) • كذلك يكون النسبب فى المعمية منتجاً ما لم يحتسب من الشراقوله لمالى : (فكا تما قتل الناس جميماً) . وقوله عليه الصلاة والسلام : « ما من نفس تُقتلُ ظلماً للناس جميماً). وقوله عليه الصلاة والسلام : « ما من نفس تُقتلُ ظلماً كان عليه وزرُها (الله ول كفل منها (الله بالكلمة من سخط الله (الله عليه الملديث (الله بالكلمة من سخط الله (اله المنهاه ذلك المليه من الله أشباه ذلك

وقد قرر النزالي من هذا المني في كتاب الاحياء وفي غيره مافيه كفاية .

⁽۱) تتسه له ۱۶۹

 ⁽۳) جرد من حديد رواه مالك والترمذي وقال حسن صحيح ، والنسائي، وابن ماجه ،
 وابن جبان في صحيحه، والحاكم وقال صحيح الاسناد

⁽٣)اله ليل فيقيته وهو: (يرفعه الله بهآلى الجنة) . ولفظ الحديث في التيسير _ بدل لايظن الحر (لا ينهي لها بالا)

اً (٤) تقلم ل ١٤٩

^{(ُ}ه) الدَّلِيلُ في بقية الحديث

⁽٦) هو يقية حديث (أن الرجل ليتكلم بالسكلم من رضوان الله الخ)الانف الذكر

⁽٧) بقيته كما في التيسير (لا يلقى لها بالا يهوى بها في النار سبعين خريفا)

وقد قال فى كتاب الكسب: ترويج الدرم الزائف من الدرام فى أثناء النقد ظلم ۽ اذ به يستضر المعامل إن لم سرف . وان عرف فيروجه على غيره ، وكذلك الثانى ، والنالث ، ولا برزال يتردد فى الأيدى ، ويم الضرد ، ويتسم الفساد ، ويكون وزر الحكل وو باله راجما اليه . فانه الذى فتح ذلك الباب . ثم استدل محديث : «من سن سنة حسنة ¹¹⁾ الخ .

م حكى عن بعضهم أن إنفاق درهم زائف أشد من سرقة مائة درهم . قل: لأن السرقة مصية واحدة ، وقد تمت وانقطمت . وإظهار الزائف بدعة أظهرها في الدين ، وسن سنة سيئة يعمل عليها من بعده ، فيكون عليه وزرها بعد موته ، الى مائة سنة ، ومائق سنة ، الى أن يغنى ذلك الدرهم ، ويكون عليه مافسد ونقص من أموال الناس بسبه . وطوبى لمن مات وماتت معه ذنو به . والويل الطويل لمن بموت وتبقى ذنو به مائة سنة ومائقى سنة ، يعمنب بها فى قبره ويسأل عنها الى انقراضها . وقال تعالى : (ونكَتْبُ مَاقد موا وآنار مم) أى نكتب أفدر ومن آثار أعمالم كما نكتب ماقدموه . ومثله قوله تعالى : (يُنبَأُ أيضاً ماأخروه من آثار أعمالم كما نكتب ماقدموه . ومثله قوله تعالى : (يُنبَأُ عنيره . هذا من سن سنة سيئة عمل بها غيره . هذا ما قاله هناك . وقاعدة ايقاع السبب أنه بمنزلة ايقاع المسبب قد

وله في كتاب الشكر ماهو أشد من هذا ع حيث قدر النم أجناساً وأنواعاً ، وفصل فيها تفاصيل جمّة ثم قال: بل أقول من عصى الله ولو في نظرة واحدة ، بأن فتح بصره حيث يجب غض البصر ، فقد كفر نمية الله في السوات ، والأرضين وما بينهما ، فان كل ماخلق الله حتى الملائكة ، والسوات، والحيوانات ، والنبات ، يجملته نعمة على كل واحد من العباد قد ثم بها انتفاعه. ثم قرد شيئا من النم العائدة الى البصر من الأجفان . ثم قال قد تم نها كفر نعمة

⁽١) تقدم ن١٩٤١

الله في الأجنان ، ولا تقوم الأجنان الا بمين ، ولا المين الا بالرأس ، ولا الوأس الا بالرأس الم الوأس الأ بالمناه الم المناه المناه الله المناه الأ بالماه والأرض الوأس الم المناه المناه والمفراء الله بالمسموات ، ولا السموات الا بالمسلاككة و فان السكل كالشيء الواحد برتبط البعض منه بالبعض ، ارتباط أعضاء البدن بعضها ببعض ، قال : وكذلك ورد في الأخبار والمناك ورد في الأخبار والمناك ورد في الأخبار والمناك ورد و أن العالم يستنفر له كل شيء حتى الحوت في البحر (١) و وذلك المارة الى أن العامي بتطريقة واحدة جني على جميع مافي الملك والملكوت . المارة الى أن العامي بتطريقة واحدة جني على جميع مافي الملك والملكوت . وقد أهلك نفسه الى أن يتبع السيئة بحسنة بمحوما ، فيتبدل اللمن بالاستنفار ، فسي الله أن يتوب عليه و يتجاوز عنه ، ثم حكى غيرذلك ومضى في كلامه . فاذا نظر المتسبب الى مآ لات الأسباب ، فريما كان باعثال عالمين يحتسب والمياذ بالله هذه الأشياء و إذ يبدوله يوم الدين من ذلك مالم يكن يحتسب والمياذ بالله

ح نسل ﴾

(ومنها) أنه اذا النفت الى المسببات مع أسبابها ، ربما ارتفعت عنه إشكالات ترد في الشريعة ، بسبب تمارض أحكام أسباب تقدمت مع أسباب أخر حاضرة . وذلك أن متعاطى السبب قد يبقى عليه حكمه ، وان رجع عرف ذلك السبب أو تاب منه فيظن أن المسبب برتفع حكمه مرجوعه عن السبب، ولا يكون كفلك

⁽١)جاء ضمن حديث رواء أبو داود والترمذي :(وان العالم ليستنفر له من في السمو ات ومن في الارش والحيتان في جوف الما الخلخ) (٢) أي مم احكام أسباب

مثاله : من توسط أرضا مفصوبة ثم تلب وأراد الخروج منها ، فالظاهر الآن أنه لم أمر بالخروج فأخذ فى الامتشال ، غير عاص ولا وقا خذ في لأنه لم يمكنه أن يكون ممتثلاً عاصياً فى حالة واحدة ، ولا مأموراً منهياً من جهة واحدة ، لأن ذلك تكايف مالا يطاق . فلابعد أن يكون فى توسطه مكافاً بالخروج على وجه يمكنه ولا يمكن مع بقاء حكم النهى فى نفس الخروج ، فلا بد أن برقفع عنه حكم النهى فى الخروج ، فلا بد أن برقفع عنه حكم النهى فى الخروج ، فلا بد أن برقفع عنه حكم النهى فى الخروج ،

وقال أبو هاشم: (1) هو على حكم المصية ، ولا يخرج عن ذلك الا با فاصاله عن الأرض المنصوبة ، ورد الناس عليه قديماً وحديثاً ، والامام أشار في البرهان الى تصور هذا وصحته باعتبار أصل السبب الذي هو عصيان ، فانسحب عليه حكم التسبب وإن ارتفع بالتوبة (1) و ونظر ذلك عسائل ، وهو صحيح باعتبار الأصل المتقدم ، فإن أصل التسبب أنتج مسببات خارجة عن نظره ، فاو نظر الجهور اليها لم يستبعدوا اجتاع الامتثال مع استصحاب (2) حكم المصية الى الانفصال عن الأرض المنصوبة ، وهذا أيضاً ينبني على الالتفات الى أن المسبب خارج عن نظره (2) ، إذا وأي ذلك وجد نفس الخروج ذا وجهن : المسبب خارج عن نظره وج سبباً في الخلوص عن التمدى بالدخول في الأوض . أحدها وجه كون اخروج سبباً في الخلوص عن التمدى بالدخول في الأوض .

ومن هذا مسألة من تاب عن القتل بعد رمى السهم عن القوس، وقبل وصوله الى الرمية . ومن تاب من بدعة بعد مايتها في الناس وقبل أخذهم بها ، أو بعد ذلك وقبل رجوعهم عنها . ومن رجع عن شهادته بعد الحكم بها وقبل (١) يراج المتام في كتب الاصول كالتحرير وابن الحاجب في مسألة: يستحيل كودالدي الواحد وابياً حرامان جة واحدة الح

⁽٣) أى ولا تتم التوبة الا بعد آلحروج فعلاءلأن من شرط قبولها رد التبعات والمظالم (٣) لا ان النمى حاصل مع الامر حق بمرد ما تقدم

⁽٤) كا تقدم أنه ليس له رضه وليس من تمط مقدوراته

الاستيفاء . – وبالجلة – بعد تماطى السبب على كاله ، وقبل تأثيره ووجود مفسدته ، أو بعد وجودها وقبل ارتفاعها إن أمكن ارتفاعها . فقد اجتمع على المكلف هنا الامتثال مع بقاء العصيان . فإن اجتمعا فى الفعل الواحدكما فى المثال الأوّل ، كان عاصياً ممتثلاً . إلا أن الأحر والنهى لايتواردان عليه فى هذا التصوير ؛ لا نّه من جهة العصيان غير مكلف به ، و (١١) لا نّه مسبّب غير داخل تحت قدرته . فلانهى اذ ذاك . ومن جهة الامتثال مكلف، . لا نه قادر عليه ، فهو مأمور بالخروج وممتثل به ، وهذا مهنى مأأراده الامام ، وما اعترض به عليه وعلى أبي هاشم لا يرد مع هذه الطريقة (٢٢) اذا تأملتها ، والله أعلى

مع نصل کے

(ومنها) أن الله عز وجل جمل المسببات فى العادة تجرى على وزان الاسباب فى الاستقامة أو الاعوجاج . فا ذاكان السبب تاماً والتسبب على ما ينبغى ، كان المسبب كذلك . و بالضد .

ومن همنا اذا وقع خلل في المسبب نظر الفقهاء الى التسبب: هل كان على عامه أم لا ? فانكان على عامه لم يقع على المتسبب لوم ، وان لم يكن على عامه وجم اللوم والمؤآخذة عليه . ألا ترى أنهم يضمنون الطبيب والحجام والطباع وفيرهم من الصناع اذا ثبت التفريط من أحدهم ، إما بكونه غر من نفسه وليس بصانع، وإما بتغريط . بخلاف مااذا لم يغرط فانه لاضان عليه ، لأن الفلط في المسببات أو وقوعها على غير وزان التسبب قليل ، فلا يؤآخذ ، بخلاف ما إذا

⁽۱) بل هو باق من اثر التكليف في السيب وهو الدخول. وايقاع السبب عنولة ايقاع السبب عنولة ايقاع المسبب عنولة ايقاع المسبب والنام كين مقدوراً له (۷) أي يخلاف ما أدا قبل أن التي يتوجهها حين الحروج، كايتوجهها الأخراب. لانه يكون تكليلاً عالاً يطاق كم قالد، والذي رضم الاحكال هو الابتناء على القامدالتا ثانة ادالمسباب معتبر شرعاً بغض الاسباب، ومرتبة طبها . فينوطيه أن المسباب داده، وهو ما أشار اليه السند شارح ابن المحاجب

لم يبغل الجهد، فان النلط فيهاكثير . فلابد من المؤآخذة

فن التغت الى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب فى الصحة أو الفساد ، لامن جهة أخرى (1) مقد حصل على قانون عظم يضبط به جريان الأسباب على وزان ماشرع أو على خلاف ذلك ، ومن هنا جملت الأعمال الظاهرة فى الشرع دليلا على مافى الباطن ، فان كان الفاهر منخوماً حكم على الباطن بذلك ، أو مستقبا حكم على الباطن بذلك أيضاً وهو أصل عام في الفقه وسائر الاحكام الماديات والتجريبيات ، بل الالتفات البهامن هذا الوجه نافع فى القة الشريعة جدا ، والأدلة على صحته كثيرة جدا ، وكنى بذلك عدة أنه الحاكم با يمان المؤمن ، وكفر الكافر ، وطاعة المطيع ، وعصيان الماصى ، وعدالة المدل ، وجرحة المجرح ، وبذلك تنقد العقود وترتبط لمواثيق ، الى غير ذلك من الأمور ، بل هو كلية التشريع ، وعدة التكليف ، بالنسبة الى إقامة حدود المسائر الاسلامية الخاصة والمائة ،

🇨 نصل 🏲

﴿ ومنها ﴾ أن المسببات (1) قد تكون خاصّة ، وقد تكون عامّة . ومعنى. كونها خاصّة أن تكون بحسب وقوع السبب وكالبيع المنسِّب به الى إباصة

(٣) أى من الجهات الدابق إبطال النظر الساء ككونها من مقدور المكلف أو كبه . وكذا الجهات التي أشار المل ان الافضل عدم النظر الى المسبباهتدارها. وهي كثيرة فها تقدم. أى فاننظر في المسببات هنا ليس مقصودا قماته ، بال لاكتشاف حال السبب: هل أخده العبد. على طريق المكيال ؟ لتبين عليه أحكام شرعية

سي صريح المسهوا، المبهوعة المصور مرسي مسهور المسألة الى دقة نظر ، لالد.

(١) يُتاج المنوق بين مشهور هما اللفط ومضمول مسدرالماأة الى دقة نظر ، لالد.
الدره من كل منها أن للسبب أذا نظر الى المسبب وأنه يجر خير اكتبرا ، أو شرا له آثار
كبرد ، فأنه بزداد أيداما على فعل السبب واتقانا له ، أو نحاف من السبب لا يعشل في . الا
كبر د ، فأنه ميارم قرأما ها فان فقه عما يترقم عليه في اغيره فور زدر فراغ مراح تله ما المناف على يترقم عليه في الميرول الارض أوخير كثيره و المنافلة المنافلة المنافلة على المنافلة المنافلة عالى من فقه عائم من فقه عائم من فقه عائم المنافلة المنافل

الانتفاع بالمبيع ، والنكاح الذى محصل به حدّية الاستمتاع ؛ والذكاة التى بهما محصل حل الأ كل ، وما أشبه ذلك . وكذلك جانب النحى ؛ كالسكر الناشى. عن شرب الحمر ، و إزهاق الروح المسبب هن حز الرقبة

وأما العامة فكالطاعة التي هي سبب في الفوز بالنهم، والمعاصى التي هي سبب في دخول البحيم وكذلك أنواع المعاصى التي يتسبب عنها فساد في الارض ؟ كنقص المكيال والميزان المسبب عنه قطع الرزق (١١) ، والعكم وبنيرالحق الفاشي عنه اللهم ، وختر العهد الذي يكون عنه تسليط العدو، والنملول الذي يكون عنه قذف الرعب ، وما أشبه ذلك ، ولا شك أن اضداد هذه الأمور يتسبب عنها أضداد مسبباتها ، فإذا نظر العامل فها يتسبب عن عله من الخيرات أو الشرور ، اجتهد في اجتناب المنهيات وامتثال المأمورات ، رجاء في الله وخوفاً منه ، ولهذا جاء الإخبار في الشريعة بجزاء الأعمال ، وعسبات الأسباب ، والله أعلم بمسلح عباده ، والفوائد التي تنبئ على هذه الاصول كثيرة

حر نصل ﴾~

فان قيل: تقرر في المسألة التي قبل هذه أن النظر في المسببات يستجلب مفاسد • والجارى على مقتضى هذا أن لا يلتفت الى المسبب في التسبب و تبين الآن أن النظر في المسببات يستجر مصالح • والجارى على مقتضى هذا أن يلتفت

⁽۱)هو وما بسد اشارة الى ما ورد فى الحديث الجامع الذى رواء مائك وهو: (ماظهر المفاول فى قوم الاالتى اقةتمالى الرعب فى فلوبهم، ولا فشأ الزنا فىقوم الاستكثر فيهم الموت لا نئس المسكمال والمسيزات! لا نقط عنهم الرزق، ولا حكم قوم بنسير حق الا فشافيهم قالعم، ولا غنة قوم بالعهدالا سلط طهم العدو"

اليها • فان كان هذا على الإطلاق كان تناقضاً ؛ وان لم يكن على الاطلاق فلا بد من تعيين موضع الالتفات الذى يجلب المصالح ، من الالتفات الذى يجر المفاسد، فعلامة يوقف عندها، أز ضافط برجم اليه

قالجواب أن هذا المنى مبسوط في غير هذا الموضم (1) و ولكن ضابطه أنه إن كان الالتفات الى المسبب من شأنه التقوية السبب، والتكلة له ، والتحريض على المبالغة في إكاه ، فو الذي يجلب المصلحة • و إن كان من شأنه أن يكر على السبب بالإيطال ، أو بالإضماف ، أو بالتهاون به ، فهو الذي تحل المنسدة

وهذان التسان على ضربين : أحدها ماشأنه ذلك بإطلاق ، بمعنى أ ميقوى السبب أو يضعف ، بالنسبة الى كل مكلف، وبالنسبة الى كل زمان ، وبالنسبة الى كل حلف . والشأنى ماشأنه ذلك لا بإطلاق ، بل بالنسبة الى بعض المكلف، وأدبالنسبة الى بعض المكلفين دُون بعض ، أوبالنسبة الى بعض الأزمنة دون بعض .

وأيضاً فإنه ينقسم من جهة أخرى قسمين: أحدها مايكون في التقوية أو التضميف مقطوعاً به . والثانى مظنونا أو مشكوكا فيه ، فيكون موضع نظر وتأمل . فيكم بمقتضى الظن ، ويوقف عند تعارض الظنون . وهذه جملة مجلة عجلة غير مضرة ؛ ولكن إذا روجم ماتقسموما يأتى، ظهر مغزاه ، وتبين معناه بحول الله ويخرج عن هذا التقسم نظر المجمدين . فإن على المجمد أن ينظر في الأسباب ومسبباتها ، لما ينبقى على ذلك من الأحكام الشرعية . وما تقدم من التحسيم راجع الى أصحاب الأعمال من المحكلم، والله التوفيق

 ⁽١) أى في تفاصيل المسائل والفصول السابقة ، لائم بيّن النظر في المسبب بالاعتبار الذي يجر الى المقاسد، والاعتبار الذي يجر" الى المصالح

مر نصل کے

وقد يتمارض الأصلان مماً على الجنهدين ، فيميل كل واحد إلى ماغلب على ظنه :

فقد قالوا في السكر أن أذا طلَّق ، أو أعتق ، أو فعل ما يجب عليه الحد فيه او التصاص ، عومل معاملة من فعلما عاقلا ؛ اعتماراً بالأصل الثاني (١) . وقالت طائفة بأنه كالمجنون ، اعتباراً بالأصل الأول ـ على تفصيل لهم في ذلك مذكور في العقه - . واختلفوا أيضاً في ترخص (٢) العاصي بسفره ، بناه على الأصلين أيضاً . واختلفوا في قضاء صوم التطوع ^(٣) وفى قطع التتابع ^(٤) بالسفر الاختياري ، إذا عرض له فيه عذر أفطر من أجله . وكذلك اختلفوا في أكل الميتة (٥) إذا اضمُّلر بسبب السفر الذي عصى بسببه . وعليهما يجرى الخلاف

(١)وهو اعتبار للسببات في الحطار. بالاسباب. وهو المذكور في صدر هذمالسألة. والاعمل الأُول هُو أَن السببات غير مقدورة للمكاف ولا هو مخاطب بها . وأيضا الاصل الثائل: ابتاع السب عنزلة أيتاع المسبب _ وهي المسألة الثامنــة _ يتمارض مع ظاهر الائسل الاولَّ

(٢)أى فاعتبار السبب مرتبا على السبب آخذاً حكمه يقتفي ألارخصة. وإذا اعتبر السبب منقصلا عن السبباقم تحقق السفر المدة المشترطة يرخص له ، لا"ته مسافر . وعصيانه في فصده السفر اى عصياته بالتسب لا اثر في الترخس

 (٣)أى فاذا اعتبر أنه صائم بالفعل وقد أبطل عمله ، فيجدعليه القضاء . بقطم النظر عن كون تسببه والدخول فيه لم يكن واجباً . لانا لانعتبر المسبب مرتبا على السبب حتى يأخذ حكمه . واذا اعتبر ذلك فقد كان التسبب غير واجب ، فيبقى المسبب كذلك . فلا يجب القضاء

(٤)حبت كان مسافرا بدون ضرورة ولكن طرأت عليــه ضرورة تلجئه للفطر . فهل تستهر الضرورة ولا ينقطم التتابع ؟ لان المسبب له شأن آخر فيرشأن السبب فيمتبرمنفصلافيأحكامه عن السبب . أو أنَّ له حكمه وقد كان مسافرا يدون عدر فينجر" عليه حكمه ولايعتبر عدره الذي طرأً ، فينقطع التتابع (ه)على النحو الذي قررنا، في ترخص الماصي يسفره

أيضاً ــف المسألة المذكورة قبل هذا بين أبي هاشم وغيره ـــ فيمن توسط⁽¹⁾ أرضا مفصوبة

المسالة الحاوية عشرة

الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لاللمصالح بمكما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لاللمفاسد

مثال ذلك: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فإنه أمر مشروع ، لأنه سبب لا إلله الله الله و إخاد الباطل على أى وجه كان وليس بسبب له إله الله الله الاسلام ، و إخاد الباطل على أى وجه كان وليس بسبب في الوضم الشرعي لا تلاف مال أو نفس ، ولا نيل من عرض ، ولن أدى إلى مفسدة في المال أو النفس ، ودفق المحارب مشروع لوقالة الله ، والتتال ، وإن أدى إلى القتل والتتال ، وإن أدى الى القتل والتتال ، والعلب بالزكاة مشروع لا إقامة ذلك الركن من أركان الاسلام ، وإن أدى الى القتال كا فعله أبو بكر رضى الله عنه المحامة وأجم عليه الصحابة رضى الله عنه م ، واقامة المحدود والقصاص مشروع لمصلحة الزجر عن الفساد ، وإن أدى الى إتلاف النفوس ، وإهراق الدماء ، وهو في نفسه منسدة ، و إقرار حكم الحاكم () مشروع لمسلحة فصل الخصومات ، وإن أدى إلى الحكم الحل عمل ليس بمشروع

هذا فى الأسباب المشروعة • وأما فى الأسباب الممنوعة ، فالأنكحة الفاسمة ممنوعة ، و إن أدت الى إلحاق الولد، وثبوت الميراث ، وغير ذلك من

⁽١)فاذا قلنا يعتبر المسبب وحده يقطمالنظر هن السبب ، فلا أثم عليه بالحمروجيهن الارش وال قلنا ال السبب ملاحظ نيه ، وقد تسبب ، فالاثم باق حتى يخمرج (٧) أى عدم تقضه ولوكال خطأ. فلاينقش الااذا غالف اجاماً وفصاً أوخا لف القواعد الصرعية

الأحكام ، وهى مصالح (١) والفصب ممنوع للفسدة اللاحقة للمنصوب مينه (٢) و إن أدى الى مصلحة الملك عند تنيّر المفصوب فى يد الفاصب ، أو غيره من وجوه الفوت

فالذي يجب أن يُسلم أن هذه المفاسد الناشئة عن الأسباب المشروعة ع والمسالح الناشئة عن الأسباب الممنوعة ليست بناشئة عنها في الحقيقة و وإنما هي ناشئة عن أسباب أخر مناسبة لها (٢٠) و والدليل على ذلك ظاهر و فإنها (٤) إذا كانت مشروعة فإما أن تشرع للصالح ، أو للمفاسد ، أو لهما مما » أو لنير شيء من ذلك و فلا يصح أن تشرع للمفاسد ؛ لأن السمع يأبي ذلك : فقد ثبت الدليل الشرعي على أن الشريعة إنما جيء بالأوامر فيها جلبا للمصالح ، وإن كان ذلك غير واجب في المقول فقد ثبت في السعم وكذلك لا يصح أن تشرع لها مما بعين ذلك الدليل وولا لغير شيء لما ثبت من السعم أيضا و "فا

وهذا المنى يستمر فيها منع إ اما أن يمنع لأن فعله مؤدّ الى مفسدة ، أو إلى مصلحة ، أو البيب مصلحة ، أو البيب الخروم والدليل جار الى آخره ، فإذاً لاسبب مشروعاً إلا وفيه مصلحة لأجلها شرع، فإن رأيته وقد انبنى عليه مفسدة ، فاعلم أنها ليست بناشئة عن السبب المشروع ، وأيضاً فلا سبب ممنوعاً إلا وفيسه

()أى همده للسببات التي أدت اليها الأساب المنزعة ، هى في المفيقة مصالح . والمراد بالمصالح مايعتد به الشارع فيني عليه الحكم الشرعى المترتب على الصحيح من فوهه ، كالمك في الغمب برتب عليه اثره من صحة تصرفات المالك، وكبرات انواد المسحق بالنكاح الفاسد، وكالاحكام الاخرى الاولاد من ولايات ومن حقوق الاولاد على آبائهم وحقوق آبائهم عليهم ومكذا. فلا يقال: كيف يعتبرا تتقال الملك من المفصوب الى الفاصب مصلحة أمم أنه عين المضدة بعدم استقرار ملك المالكين وخروجه من أيديم يطرق غير مشروعه

(٢) بل ومفعدة في الارض من حيث عدم استقرار الأملاك والتعدى المترقب عليه مناسد حتاهة عظم

⁽٣)أي حدثت لاحنة لها وجامدتهما

⁽٤) أي الاسباب مطلقا

⁽٥) أي من أن التكاليف لم تكن عبثا

مفسدة لأجلها منع • فإن رأيته وقد انهني عليه مصلحة فيا يظهر ، فاعلم أنها ليست بناشئة عن السبب الممنوع • وإنما يغشأ عن كل واحد منها ماوضع له في. الشرع ان كان مشروعاً عوما منع لأجله إن كان بمنوعاً

وبيان ذلك: أن الأمر بالمروف والنهى عن المتكر مثلا لم يقصد به الشارع إتلاف نفس ولا مال ۽ و إنما هو أمر يتبع السبب المشريع لرفع الحق و إخاد الباطل ٥ كالجهاد ليس مقصوده إتلاف النفوس ، بل إعلاء الكلمة ۽ لكن يتبعه في الطريق الإ تلاف ، من جهة نصب الا نسان نفسه في محل يقتضى تنازع الفريقين ، وشهر السلاح ، وتناول القتال ، والحدود وأشباهها يتبع المصلحة فيها الا تلاف ، من جهة أنه لا يمكن إقامة المصلحة إلا بذلك ، وصكم الحكم سبب لدفع التشاعر ، وفصل الحصومات بحسب الفاهر ، حتى تكون المصلحة فياها من التشاعر ، وفصل الحصومات بحسب الفاهر ، حتى تكون المصلحة فاهرة . وكون الحاكم مخطئا واجم إلى أسباب أخر من تقصير في النظري أوكون الفاهر على خلاف الباطن ولم يكن له على ذلك دليل ، وليس يتصود (١١) أن الفسخ يؤد تي الى ضعد مانصب له الحاكم من الفصل بين الخصوم ورفع أن الفسخ يؤد تي المنصخ مند الفصل

وأما قسم الممنوع فإن ثبوت تلك الأحكام إنما نشأ من الحكم بالتصعيح لذلك النكاح بعد الوقوع ، لا من جهة كونه فاسداً • حسباً هو مبين في

(٣) مُاموتائـة جديدة لا يتوقد عليها البياذالطارب وهو أذللصلحة التي شرع لها تنصيب
 الشاشي قد يكون في طريقها مفسدة طرأت لسيب آخر

⁽۱) أى وليس بمتصودق توليت الحكم أن يخطىء ولكن الحظاجا تابعا ولا حقا.وهو مفسدة ليست بناشئة عن نفس توليت القضاء ولكنها فشأت عن أمر آخر وهو تقسيم فى النظر أواستبهام الأمرطيد. فقد يصادنه أن ظاهر الامراقدى يمكنه الاطلاع عليه غيراطنه الذى يسسر الاطلاع عليه - فلا يكلف به

موضه (() و والبيوع الفاسدة من هذا النوع ۽ لائن لليد القابضة هذا حكم الفيان شرع ، فصار القابض كالمالك السلمة ، بسبب الفيان لا بسبب المقد ، فاذا فاتت عينها تعبّن المثل أو القيمة ، و إن بقيت على غير تغير ولا وجه من وجوه الفوت ، فالواجب ما يقتضيه النهى من الفساد ، فإذا حصل فيها تغيّر أو غيره نما ليس بمنيت المعنى، تواردت أنظار المجتهدين : هل يكون ذلك في حكم الفوت جلة بسبب النغير أم لا ؟ فبقى حكم المطالبة بالفسخ ، إلا أن في المطالبة حلاً على صاحب السلمة إذا ردت عليه منفيرة (٢) مثلا ؛ كما أن فيها بالنسخ حلاً على صاحب السلمة إذا ردت عليه منفيرة (٢) مثلا ؛ كما أن فيها المتصرفات التي صحلت في المبيع ، فكان المدل النظر فيا بين هذي في فاعتبر في الفيوت حوالة الأسواق ، والتغير الذي لم يفت المين ، وانتقال الملك ، وما أشبه ذلك من الوجوه المذكورة في كتب الفقهاء وحاصلها أن عدم والسليط المشترى على الانتفاع ، ليس سببه المقد المنعى عنه والسليط المتقدة المنعى عنه والموارىء المترتبة بعده

والفصب من هذا النحو أيضا ؛ فإن على اليد العادية حكم الفجان شرعاً . والفجان يستازم تعين المشل أو القيمة في الذهة فاستوى في هذا المعنى مع المالك بوجه ما ؛ فصار له بذلك شبهة ملك . فإذا حدث في المفصوب عادث تبقي معه الدن على الجلة ، صار محل اجتهاد ، نظراً الى حق صاحب المفصوب ، والى المناصب ؛ إذ لا يجنى عليه غصبه أن يُحمل عليه في الغرم عقوبة (١) له عكا أن وعبل المؤلفة به الزول حكما ماكان يقول به قيل الغرم عقوبة (١) أبي بنقص، أما بزيادة يكون الحل الو ردت على المشترى ، من هذه الجهة ، ومن (١) أبي بنقص، أما بزيادة يكون الحل الو ردت على المشترى ، من هذه الجهة ، ومن المهالية إذا كالمائتيم الواقعة بيكون الحل الو ردت على المشترى ، من هذه الجهة ، ومن على المؤلفة على مطل خصوص صاحبها والقاصوري المؤلفة في مط

المنصوب منه لأيُظلم بنقص حقه و فكان فى ذلك الاجتماد بين هـنـين و فالسبب فى تملك الفاصب المفصوب ايس نفس النصب ، بل التضمين أولاً ، منضاً الى ماحدث بعد فى المقصوب و فعلى هذا النوع أو شبهه يجرى النظر فى هذه الأمور

والمقصود أن الأسباب المشروعة لاتكون أسباباً للمفاسد، والأسباب المنوعة لاتكون أسباباً للصالح. إذ لايصح ذلك بحال

حر نسل پ

وعلى هذا الترتيب يفهم حكم كثير من المسائل فى مذهب مالك وغيره فنى المذهب أن من حلف بالطلاق أن يقضى فلانا حقه الى زمان كذا ، ثم خاف الحنث بسدم القضاء ، فخالع زوجته حتى انقضى الأجل ووقع الحنث وليست بزوجة ، ثم راجعها - أن الحنث لا يقع عليه ، وإن كان قصده مذموماً وفصله مذموماً ، لأنه احتال بحيلة أبطلت حقاً . فكانت المخالعة بمنوعة وإن أثمرت عدم الحنث ؛ لأن عدم الحنث لم يكن بسبب المخالعة، بل بسبب أنه حنث ولا زوجة له . فل يصادف الحنث عملا

وكذلك قول اللخمى فيمن تصد بسفره الترخص بالفطر في رمضان ، أن له أن يفعلر وإن كره له هـ ذا القصد ، لأن فعلره بسبب المشقة اللازمة السفر ، لا بسبب نفس السفر المكروه و وإن علل الفطر بالسفر فلاشتاله على المشقة لا لنفس السفر و وبحقق ذلك أن الذى كره له ، السفر الذى هومن كسبه ، والمشقة خارجة عن كسبه ، فليست المشقة هي عين المكروه له ، بل سببها ؟ والمسبب هو السبب في الفطر

الموافقات ج ١ ــ م ــ ١٦

فأما لو فرضنا (١٠)أن السبب الممنوع لم يشعر ما ينهض سبباً لمصلحة ، أو السبب المشروع لم ينهض سبباً لمضلحة ، فلا يكون عن المشروع مفسدة تقصد شرعاً ، وذلك كحيل (١٣)أهل العيدة في مجعل السلمة واسطة في بيع الدينار بالدينارين الى أجل . فهنا طرفان وواسطة: طرف لم يتضمن سبباً ثابتا على حال ، كالحيلة المذكورة ، وطرف تضمن سببا طفا أو ظنا ؟ كتنفيذ المفصوب في يد الفاصب ، فيملك على التفصيل المعام ، وواسطة لم ينتف فيها السبب ألبتة ، ولا ثبت قطعا (١٣) . فهو على أنظار المخدين

مرز نصل کے۔

هذا كنّه اذا نظرنا الى هذه المسائل الفرعية بهذا الأصل المقرر • فان تؤمّلت من جهة أخرى كان الحسم آخر ، وتردد الناظرون فيه ؛ لأنه يصبر محلا للتردد . وذلك أنه قدتقرر أن إيقاع المحلف الأسباب فى حكم إيقاع المسببات؛ وإذا كان كذلك اقتضى أن المسبب فى حكم الواقع باختياره ، فلا يكون سببا شرعيا ، فلا يقيم له مقتمى : فالعاصى يسمفره لا يقصر ولا يفطر ؛ لأن المشقة كأنها واقعلة بغمله ، لأنها ناشقة عن سببه . والمحتال للحنث بمخالمة امرأته ، لا يقع عليه اذا راجعها * وكذلك المحتال لمراجعة روجة بنكاح المحالل . وما أشبه ذلك . فهنا اذا روجع الأصلان كانت المسائل فى محل الاجتباد . فهن ترجع عنده أصل قل بمقتضا، والله أعلم

⁽١) أي فالامثلة المتقدمة جميعها مشرة لذلك

 ⁽٧) فالحياتد-خول فيها على أنها عقدة واحدة في صورة عقدتين . فليس هناك شيئال احدها بشجر سببا ممنوعا أنتسج مسبب هو سبب في مصلحة يمتد بها . بخلاف سائر الاعميلة السابقة فتأمل

[.] (٣) يحسن مراعاة الظن أيضا ، ليتقابل مع سابقه الذي اعتبره فيه ، حق تصح المقابلة

.سول نصل⁽¹⁾ کے۔

ماتقدم في هدا الأصل نظر في مسببات الأسباب من حيث كانت الأسباب من حيث كانت الأسباب مشروعة أو غير مشروعة ، أى من جهة ما مى داخلة عمت نظر الشمرع ، لا من جهةما مى داخلة عمت نظر الشمرع ، لا من جهةما هى أسباب عادية لمبيات عادية . وأنها إذا نظر اليها من هذا الوجه كان النظر فيها آخر . فان قاصد التشفى بقصد التتل متسبب في الواجهة ، إنما تركها فو من جهة ماهو فاعل المناس النفس ، وقصداً الى الدُّعة والراحة بتركها فهو من جهة ماهو فاعل بإطلاق ، أو تارك بإطلاق ، متسبب فى دره المفاسد عن نفسه ، أوجلب المصالح لها كما كان الناس فى أزمان الفترات و والمصالح والمفاسد هنا هى المعتبرة علائمة الطبع ومنافرته . فلاكلام هنا فى مثل هذا

المسأكة الثانية حشرة

الأسباب من حيث هي أسباب شرعية لمعببات إنما شرعت لتحصيل مسبباتها ، وهي المصالح المجتلبة ، أو المفاصد المستدفعة

والمسببات بالنظر الى أسبابها ضربان: أحدها ماشرعت الأسباب (٢) لها ، إما بالقصد الأول وهي متعلق المقاصد الأصلية (٣) أو المقاصد (٤) الأول

⁽١) يقصدبه ايضاحاللاصل السابق المسألة «ويدنم جمايتال: كيف لا تكول الاسباب المسنوحة سببا قدصالح «والماقل لايندلها الاومى سبب في مصالحه وأغراضه ؟وبحصله أنه ليس . المراد بالمعلجة ماهى ملائمة لطيعه أو منافرة . بل ما يعتد چا الشارع وبرتم عليها مقتضياتها (٧) أى طايم أو ظنا بدليل مقابليه وما جاه أنه في يانه لهذا القسم

⁽٣) سيآي أنها مالم يكن قيها حظ المكاف القصد آلا ول ، وانها هي الواجبات السيد والكفائية . ومقابلها ما كان فيد حظ المكاف ولميؤكد الشارع في طلبها احالة على ماجبل هليه طبساعه من سد الحلات ونيل الشهوات . وبيأنه في الميألة الثانية من النوع الرابع من المقاسد الشرعية

⁽٤) معايرة في العبارة

أيضاء وإما بالقصد الثانى وهى متعلق المقاصد التابعة . وكلا النصر بين مبيّن فى كتاب المقاصد . والثانى ماسوى خلك بما يها أو يظن أن الأسباب لم تشرع لها ، أو لايما ولا يظن أنها شرحت لها أو لم تشرع لها . فتجىء الاقسام ثلاثة:

﴿ أحدها إله مايما أو يظن أن السبب شرع لا جله فتسبّب المتسبب فيه همية ع لا أنه أتى الأمر من بابه ، وتوسل اليه بما أذن الشارع فى التوسل به الى مأأذن أيضا فى التوسل اليه بها أخن الشارع قصد بالنكاح مثلا التناسل أولا ؛ (*) ثم يتبعه اتخاذ الكن ، ومصاهرة أهل المرأة لشرفهم أو دينهم أو نحو خلك ، أو الخدمة ، أو القيام على مصالحه ، أو التجل الله من النساء ، أو التجل عال المرأة أو الرغبة فى جمالحا ، أو الغبطة بدنها ، أو التعنف عما حرم الله ، أو نحو ذلك ، حسبا دلت عليه الشريعة . فصار إذا التعنف عما حرم الله ، أو نحو ذلك ، حسبا دلت عليه الشريعة . وقد تبين فى ماقصد هذا المتسبب مقصود الشارع هو الصحيح ، فلا سبيل إلى كتاب المقاصد أن القصد المطابق لقصد الشارع هو الصحيح ، فلا سبيل إلى القول هنساد هذا التسبب

لايقال: إن القصد الى الانتفاع مجرداً ، لايفنى دون قصد حلِّ البضع بالمقد أولا ، فا نه الذى ينبنى عليه ذلك القصد. والشارع إنما قصدُ، بالمقد أوَّلًا الحلُّ ، ثم يترتب عليه الانتفاع . فإذا لم يقصد إلا مجرد الانتفاع ، فقد تخلف قصده عن قصد الشارع ، فيكون مجرد القصد الى الانتفاع غير صحيح .

⁽١) لعله عليها هناكاة (إذا) . و يسدقوله دلت عليه الشريعة مقلسته فدا لجداة (وقعد الشخص المستجهات المتعلق المستجهات المتعلق المستجهات المستحد المستجهات المستجهات المستجهات المستجهات المستجهات المستجهات ال

⁽٣) فالتناسل مقصد أمسلى ، كما في الحديث: (تروجوا الولود الودود فاى مكاتر بكم الامم) نجاء بعضوية المكن من حفل التكاف كما يأكي شرحه في كتاب بكم الامم) نجباء بعينة المسلمين كما في آية (ومن آياته أن خلق لكم من أنسكم والمال المقال النج كا في المينة المراكبة المراكبة المناسلة المجالية والحال المناسلة والحال النج كالم الامينة المناسلة المناسلة والمينا والمناسلة المناسلة كما في حديث بأير بين عبد الله في تروجه المرأة الثيبة التيام على مصالح النواته. ومتحدا البالي . فكالها مقاسمة المناسلة المناسلة

المسببات من حيث العلم بقصد الشارع لها بالاسباب ثلاثة أقسام ٧٤٥

و يتين هذا يما إذ أراد التمتع بغلانة كيف اتفق ، بحل أو غيره ، فل مكنه ذلك إلا بالذكاح المشروع ، وقصده أنه لو أمكنه لحصل مقصوده ، فإذاً عقد عليها ــوالحالههذه ــ فل يكن قاصداً لحله . وإذا لم قصد حلها فقد خالف قصد الشارع بالمقد ، فكان باطلا . والحكم فى كل فعل أو تركجار هذا المجرى

لأ نا نقول : هو (1) على مافرض فى السؤال صحيح ، وذلك أن حاصل قصد هذا القاصد ، أنه لم يقدر على ماقصد من وجه غير حائز ، فأتاه من وجه قد جعله الشارع ، ووصلا اليه . ولم يكن قصده بالمقدأ نه ليس يعقد ؛ بل قصدا نقاد النكاح بإذن من اليه الا ذن ، وأدى ماالوجب أن يؤدى فيه ، لكن ملحاً ألى ذلك ، فله _ بهذا التسبب الجائز حقتضاد . ويبقى النظر فى قصده الى المحظور الذى لم يقدر عليه ، فإن كان عند عزم على المصية لو قدر عليها ، أم عند المحققين وإن كان خاطراً على غير عز عة ، فنتفر كسائر الخواطر ، فيلم يقترن إذا بالمقد ما يصيره باطلا ؛ لوقوعه كامل الأركان ، حاصل الشروط ، منتفى الموانع ، وقصد التاصد المصيان لو قدر عليه ، خارج عن قصده (17) الاستباحة بالوجه المقصود للشارع . وهذا القصد الثانى موجود (7) عنده لامحالة . وهو موافق لقصدالشارع وضع السبب ، فصح التسبب . وأما إلزام قصد الحل فلا ينزم ، بل يكنى القصد إلى إنما على المنازع ، والم النائى، عن التمام السبب ليس بدأخل (2) عمد الشكايف كا تقام

﴿ والثانى ﴾ مايعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لأجلها بتداء (٥٠) . فالدليل

 ⁽١) أى العقد
 (٢) أى منفصل عنه ولا يضره لانفكاكه عنه

⁽٣) أي حكمًا كما يتنضيه فرض السؤال وكما يشير اليه قوله وأما الزام قصد الحل النج

 ⁽٤) فهو مسبب لا يلزم قصده ولا عدم قصده لائة فعل غيره
 (٥) أي انه ليس من مقاصدالشرع بهذاالسبب، وال كان قد يترتب على مسببه، كالطلاق

⁽ه) إلى انه ليس من معاهدات على جما السبب ووان قالينة برسيطى «سببه ماهدي والمنتم باللسبة لمقد النكاح والبيم ،فالطلاق\لا يكون\لا من نكاح ، والمنتق\لا يكون الا من مك ،كما لا يكون همه إليب الا عن بناء يهم ، ولكن الطلاق ، والمنتق وهدم البيت ، لم تقصداً لنكاح ،والبيم ،وبناء البيت

يقتضى أن ذلك التسبب غير صحيح ، لأن السبب لم يشرع أولا لهذا المسبب المنزوض ، و إذا لم يشرع له فلا يتسبب عنه حكمت في جلب مصلحة ولا دفع مفسدة ، بالنسبة الى ماقصد السبب . فهو إذا باطل . هذا وجه

ووجه ثان : وهو أن هـذا السبب بالنسبة الى هـذا المقصود المفروض غير مشروع ؛ فصاركالسبب الذي لم يشرع أصلا . و إذا كان التسبب غير المشروع أصلا لا يصح ؛ فكذلك ما شرع إذا أخذ لما لم يشرع له

ووجه ثالث: أن كون الشارع لم يشرع هذا السبب لهذا المسبب المعين ، دليل على أن في ذلك التسبب مفسدة لامصلحة ، أو أن المصلحة المشروع لها السبب منتفية بذلك السبب ، فيصير السبب بالنسبه اليه عبثا ، فإن كان الشارغ قد نهى هن ذلك التسبب الحاص ، فإلا مر واضح ، فاذا قصد بالنكاح مثلا التوصل الى أمر فيه إبطاله كنكاح المحلل، أو بالبيع التوصل الى الربا مع إبطال البيع ، وما أشبه ذلك من الأمور التى يعلم أويفلن أن الشارع لا يقصدها ، كان هذا العمل باطلا لمخالفته تقصد الشارع في شرع النكاح والبيع ، وهكذا ساؤ الأعمال والتسببات الهادية والعبادية

قان قيل : كيف هذا الوالناكح في المثال المذكور وان كان قصدوه النكاح بالطلاق لنحل للأول ، فما قصده إلا ثانيا عن قصد النكاح ، لأن الطلاق للايحصل الافي ملك نكاح . فهو قصد نكاحا يرتفع بالطلاق . والنكاح من شأنه ووضعه الشرعي أن يرتفع بالطلاق ، وهو مباح في نفسه ، فيصح به لكن كونه قصد مع ذلك التحليل للأول أمر " آخر ، و إن كان مذموما . فا نه اذا اقترن أمران مفترقان في أنفسهما فلا تأثير لأحدهما في الآخر ، عليقا كالصلاة في الدار المفهوبة (١)

وفى الفقه مايدل على هذا :

نقد اتفق مالك وأبوحنية على صحة التعليق فى العلاق قبل النكاحه والعتق قبل الملك ، فيقول لا حبية : إن تروجتك فأنت طالق ، والعبد : ان اشتريتك فأنت حالق ، والعبد : ان اشتريتك فأنت حر ، و يازمه العلاق إن تروج ، والعتق إذا اشترى . وقد علم أن مالكا وأبا حنيفة يسيحان (١) له أن يتزوج المرأة يتزوجها الى ثلاثين سنة تمخف المستحد مالك _ فيمن حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها الى ثلاثين سنة تمخف المنت قال : أرى له جائزا ان يتزوج ولكن ان تروج طلقت عليه . مع أن هذا النكاح وهذا الشراء ليس فيهماشي مم قصده الشارع بالقصد الأولولا بالقصد الثانى وإنما شرعا لأمور أخر ، والعلاق والمتاق من التوام فيرا المشراء للخروج عن اليد ، في اجز هذا إلا لأن وقوع الطلاق أو المتق من التوام في المنتل أو الملكوم المناكم وظاهر هذا التصد اليه ، والكنه عمل النكاح أو الملكوم وظاهر هذا التصد المناكم المعد الشارع ، والكنه مع ذلك جائز عند هذي وظاهر هذا التصد المناكل كذلك فأحدالاً مريزجائز: إما جواز التسبب بالمشروع المي مالم يشرع له السبب ، وإما بطلان هذه المسائل

وفى مذهب مالك من هذا كثير جدا : فنى المدونة فيمن تكح وفى نفسه أن يفارق (٢٦ أنه ليس من نكاح المتعة فإذا أذا تزيج المرأة ليمين لزمته أن يعارق (٢٦ أنه ليس من نكاح المتعة فإذا أذا تزيج المرأة ليمين لزمته أن يعرج على امرأته فقد فرضوا المسألة وقال مالك : إن التكاح حلال ، فإنشاء أن يتم عليه أقام ، وإن شاء أن يعارق فارق ، وقال انوالقام : وهو مما الااختلاف فيه بين أهل العلم عامنا أو سمعنا ، قال وهو عندنا نكاح عابت الذي (٢٦) يتروج يريد أن يعرف في يمينه . وهو يمثراته من يعروج المرأة للذة يريد أن يصيب منها علا بريد حبسها ولا ينوى ذلك عمل ذلك نهته واضاره في ترويها ، فأمرها

⁽¹⁾ أى فيحكان بصحة التسب مع أنه مما علم أن السب لم يشرع له (٧) لكنه لم يحدد مدة ، على مايا في لمالك (٣) أى نكاح الذى للخ

واحد . فان شاءاً أن يقيها أقاما لأنأصل النكاح حلال • ذكرهذه في المبسوطة . وفي الكافى ـ في الذي يقدم البلدة فيتروح المرأة ومن نيته أن يطلقها بعد السفر .. أن قول الجمهور جوازه

وذكر ابن العربي مبالفة مالك في منع تكاح المتمة ، وأنه لا يجيزه بالنية ؟ كأن يتروجها بقصد الإقامة معها مدة وان لم يلفظ بذلك . ثم قال : وأجازه سائر الملماء ومثل بنكاح المسافرين . قال : وعندي أن النية لاتؤثر في ذلك ؟ فإنا لو ألزمناه أن ينوي (١) بقلبه النكاح الأبدى . لكان نكاحاً نصرانياً ، فإذا الم لفظه لم تضرّه نيته ألا ترى أن الرجل يتروج على حسن المشرقرج ا الأبدية ، فإن وجدها و إلا فارق ؟ كذلك يتروج على تحصيل المصمة ؛ فان اغتبطار تبطه وإن كره فارق . وهذا كلامه في كتاب الناسخ والمنسوح ، وحكى اللخمي عن مالك فمن نكح لغربة أو لموى ليقضى أربه ويفارق ، فلا بأس

فهذ، مسائل دلّت على خلاف ماتقدم في القاعدة المستدل عليها. وأشدُها (٢٠) مسألة حل اليدين ، لأ ته لم يقصد النكاحرغبة فيه ، و إنما قصد أنيبر في عينه ، ولم يشرع النكاح لمثل هذا . ونظائر ذلك كثيرة ، وجميعها صحيح مع القصد الخالف لقصد الشارع ، وما ذلك إلا لا نه قاصد النكاح أوّلا ثم الغراق ثانيا ،

⁽١) فرق بين أن ينوى النكاح الابدى وبين الا ينوى النكاح لمدة وهو ما يشترطه مالك والتنظير أيضا ناب بلأنه متزوج على الابدية ان حسلت عشرتها ، فلبس فيه دخول على التوقيت النطمي وهو نكاح المتنة

⁽۷) وانما كان هذا أشدها لانه قصد الا يدخل بها ولا يرتب المسببات مطلقا على سبنها وهو المقد . ولكنه في الارحية الاخرى يرتب المسبب ويشتم لكن لا على الرحيه المعرف المؤخر ع في النكاح مثلا . وظاهر أن الكلام فيالاً شئة التي يعدد قوله (وفي منصب مالك من هذا كثير)ولا يدخل في المفضل عليه المسائل السابقة من المجاوف بطلاقها والمملق خريته على مشتراه ، فلا تظهر الافضلية في الشدة . بل قد يقال اللكس ، لان النكاح المقصود به ير المين يمكنه أن يرتب عليه حكمته ويستمسك بها . بخلاف الحاوف بطلاقها

وها قصدان غير متلازمين . فإن جملتهما متلازمين فى المسألة الأولى^(۱)بحيث. يؤثر أحدها فى الآخر ، فليكن كذلك فى هذه المسائل - وحيئند يبطل جميع ماتقدم ^(۱) فعلى الجلة يلزم: إما بطلان هذاكله ، وإبا بطلان ماتقدم

فالجواب من وجهين: أحدهما إجالى ، والآخر تفصيلى ، فأما الاجمالى فهو أم العجالى فهو أن نقول: أصل المسألة صحيح لما تقد من الأدلة. وما اعترض به ليس بداخل. تمنها ولا هي منها ، بدليل قولهم بالجواز والصحة فيها . فما انتقوا منها على جوازه فلسلامته من مقتضى أصل المسألة . وما اختلفوا فيه فلدخوله عند المانمين. تمنها ، ولسلامته عند المجترين ، لأن العلماء لا يتناقض كالامهم ، ولا ينبغى. أن محمل على ذلك ماوجد الى غيره سبيل . وهذا جواب يكفى المقلد فى. الفقه وأصوله ، ويورد على العالم (٣) من باب تحسين الظن بمن تقدم من السلف. الصالح ، ليتوقف ويتأمل ويلتمس الحج ولا يتمسف المظن بارتقد

وأما التفصيلي فنقول: إن هذه المسائل لا تقدح فيا تقدم ع أما سألة التعليق. فقد قال القرافي: إنها من المشكلات على الإمامين، وإن من قال بشرعية النكاح في صورة التعليق قبل الملك ، فقد التزم المشروعية مع انتفاء الحكة المعتبرة فيه شرعا. قال: وكان يلزم أن لا يصح العقد على المرأة ألبتة بالكن العقد صحيح إجاعاً • فعل على عدم لزوم الطلاق تحصيلا لجكة العقد، قال: فيث أجمعنا على شرعيته دل ذلك على بقاء صحكته ، وهو بقاء النكاح المشتمل على مقاصده . قال: المتهى قوله ، وهوعاضد ٢١٧ مقاصده . قال التهى قوله ، وهوعاضد ٢١٨ مقاصده . قال المتعلق على المحابنا ، انبهى قوله ، وهوعاضد ٢١٧ مقاصده . قال :

⁽١) مسألة نكاح المحلل

 ⁽٧) من هذا الأصل وهو أن الدليل يقتفى أن هذا النسب غير صحيح
 (٣) أى الهجم، أى يعرض عليه ليتنبه • وذلك من تحمين المظن به

⁽٣) إي الجديد ؛ الى يسرس حيد يسبب " وتساس مهما والما المتحدد الما المتحدد الما المتحدد الما المتحدد ا

لما تقدّم ، ولكنالنظر فيه راجع الى أصل آخر ندوجه أثناء هذه المسألةالضرورة اليه . وهي :

المساقز الثالثة عشرة

وذلك أن السبب المشروع لحكمة لاتفاو أن يُعلم أو يظن وقوع الحكمة به، أوثلاً . فإن علم وقوع الحكمة به، أوثلاً . فإن علم أو فل المشروعية ، وإن لمرسل ولا ظن ذلك فهو على ضربين : أحدهما ان يكون ذلك لهدم قبول المحل لتلك الحكمة . أولاً مر خارجي

فان كان الأول ارتفعت المشروعية أصلا ، فلا أثر للسبب شرعاً البنة المن ذلك المحل ، مثل الزجر بالنسبة الى غير العاقل إذا جنى ، والمقد على الحر والحذر والحلاق النسبة الى أبد العاقل إذا جنى ، والمقد وكذلك العباد ت وإطلاق التصرفات بالنسبة الى غير العاقل ، وما أشبه ذلك. والدليل على ذلك أمران : «الأول» ان أصل السببقد فوض أنه لحكمة ، بناء على قاعدة إثبات المصالح حسيا هو مبيّن في موضعه . فاو ساغشرعه مع وقد آنها جنة لم يصح أن يكون مشروعاً ، وقد فرضناه مشروعاً ، هذا خلف . «والثانى» أنه بؤكان كذلك لنم أن تكون الحدود وضعت لغير قصد الزجر ، والعبادات لذير تحمد الخضوع لله ، وكذلك سائر الأحكام . وذلك باطل باتفاق القائلين بتعليل الأحكام .

وأما إن كان امتناعوقوع حكم الاسباب ــوهىالمـــبباتـــــلاً مرخارجي ، مع تقبول المحل من حيث نفسه ، فهل يؤثر ذلك الأمر الخارجي في شرعية السبب ?

 ⁽١) ، (٢) أى بدون تعليق

أم بجرى السبب على أصل مشروعيته ? هذا محتمل ؛ والخلاف فيه سرتم وللمبيز أن يستمل على ذلك بأمور:

﴿ أحدها ﴾ أن القاعدة الكلّية لاتقدح فيها قضايا الأعيان ولا نوادر التخلف و وسيأتي (١) لهذا المني تقرير في موضه إن شاء الله

﴿ والثانى ﴾ وهو الخاص بهذا المكان أن الحكمة إما أن تمتبر بمحلّها وكونه قابلا لها فقط، وإما أن تمتبر بوجودها فيه ، فإن اعتبرت بقبول المحل فقط في المدّعى . والمحلوف بطلاقها في مسألة التمليق قابلة للمقد عليها من المالف وغيره ، فلا يمنع ذلك إلا بدليل خاص في المنع . وهو غير موجود. وإن اعتبرت بوجودها في الحلّ (٢٠) ترمان منبر في المنم وقدا ما مطلقاً لما موافق لفيرما نمج كسفر الملك المترف فإنه لامشقة له في السفر أو هو مظنة لعدم وجود المشقة ، فكان القصر والفطر في حقه بمتنمين ، وكذلك إبدال الدرم بمثله . وإبدال الدرم بمثله . وإبدال الدينار بمثله ، مم أنه لافائدة في هذا المقد ، وما أشبه ذلك من المسائل التي نجيد . والحكمة غير موجودة

ولا يقال(٣): إن السفر مظنة المشقة بإطلاق، و إبدال الدرم بالدرم مظنة

⁽١) فى كتاب المقاصد فى الحسالة العاشرة . أى فعيث ان الحل قابل فى ذاته ، ونتخلف الحكمة فى هذا الفرد بخصوصه لامرخارج لايضر فى اطراد الحكم، كالحك المترفه ، خلا لامشقة فى سفره ومع ذلك يطرد ممه حكم السفر من قصر وفطر . وأذلك يقال فيمن على الطلاق على والنكاح : الحمل قابل للعكمة والمالم خارج ، فيجرى التسبب على أصله

نشكاح : اصل قابل للمحدثة والمائم خارج ، ليجرى النسبب على الحدث وهذا الدليل عام في المسائل الفقية لا يخص موضع تخلف الحكمة عن سببها (ع) ام ذاك

⁽٣) أي رداً على احتار مجرد قابلة الحل ، وعلى الاستناد لى ذلك الى أن الحكمة غير موجودة خلا في مسالة الملك المترفعالسائر ، وكذا في مسألة ابدال الدينار بمثله، وأمثال ذلك. أي لا يقال نحمن لا تقارن خصوص الملك المترفع بمسألة تكاح الحمارف بطلاقها . بل انحا يلزم أن تقارن السفر مطلقا بتكاح المحلوف بطلاقها . يعنى والسفر في ذاته مطنة المشقة والم توجد في بعنى الافراد النادرة كالمك مثلا . أما مسألة تكاح المحلوف بطلاقها . فقي بعنى الافراد النادرة كالمك مثلا . أما مسألة تكاح المحلوف بطلاقها فليست مظنة .

لاختلاف الأغراض باطلاق، وكذلك سائر المسائل التي في معناها. فليجز التسبب باطلاق - بخلاف نكاح المحلوف بطلاقها بإطارق، فام مها ليست بمظنة للحكمة، ولا توجد فيها على حال

لأنّا نقول: (1) إنما نظير السفر إطلاق ، تكلح الأجنبية باطلاق .فان قلتم باطلاق الجواز مع عدم اعتبار وجود المصلحة في المسألة المقيدة، فلتقولوا بصحة تكاح الحاوف بطلاقها إلا "ماصورة مقيدة من مطلق صور تكاح الأجنبيات . يخلاف نكاح القوابة الحرّمة كالأم والبنت مثلا، فأنها عرّمة بإطلا: فالحل غير قابل بإطلاق .فهذا من الضرب الأول . وإذا لم يكن ذلك (1) فلابد من القول به في تلك المسائل . وإذ ذلك يكون بعض الأسباب مشروعا وإن لم توجد الحكمة وإن لم توجد وقوماً .وهذا معقول

﴿والثالث﴾ أن اعتبار وجود الحكمة فى محل عيناً لا ينضبط ، لأن تلك الحكمة لا توجد السبب جاهلون الحكمة لا توجد السبب جاهلون بوقوعها أو علم من طلق على أثر ايقاع النكاح ، وكم من نكاح فضخ إذ ذاك لطارى، طرأ أو مانع منع ، وإذا لم نعل وقوع الحكمة فلا يصح

وجود الحكمة في أى فرد فغلا من الفرد النادر .وملي ذلك لا يصبح أن تجمل هذه المسألة من هذا الباب . يهني فعلي فرش أن الحول قابل فهو قبول ذهبي سرف لايحسل تحققه . بخلاف مسألة الملك والدينار ،فالحل قابل ويتحقق وجود الحكمة في السفر الممثلق . لان المقيس عليه السفر باطلاق • وغالبه تتحقق فيه الحكمة • أما هنا فسلا تتحقق الحكمة في مسألة المحاوف

(۱) أي تألمتارنة هلى ماصورتم غير مستقيمة ، لانه يسازم أن يقارن المطلق بالمطلق. والمطلق هنا نكاح الاجنبية حلف بطلاقها أولا . هذاهو الذي ينارل بالسفر مطلقا . فاذانتم باطلاق الجواز ن السفر ولو لم تتحقق المشقة في مثل مسألة الملك ، فلتقولوا باطلاق الجواز في زواج الاجنبية وان لم تتحقق الحكمة من الشكاح في المحلوف بطلاقها

(٣)اى اذاً لم يكن الهل غير قابل ، بل كان قابلاو أن منع منه مانوخارج، صبح النسب. وتحمل عليه المسائل المتعدمة التي استشكالها الغراق . فينيحل الاشكال توقف مشروعية السبب على وجود الحكمة يم لأن الحكمة لاتوجد الا بعد وقوع السبب .وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة .وهو دور محال . فاذاً لابد من الانتقال الى اعتبار مظنة قبول المحل لها على الجلة (١٠ كافياً

وللمانع أيصا أن يستدل على ماذهب اليه بأوجه ثلاثة:

(أحده) أن قبول الحسل إما أن يعتبر شرعاً بكونه قابلاني الذهن خاصة (أحده) وإن فرض غير قابل في الخسارج و فا لا يقبل (٢) لا يشرع التسبب فيه. وإما بكونه توجد حكمته في الخارج لا يشرع التساب في نفسه قابلا لها ذهنا أو لا . فإن كان الأول فهو غير صحيح ولان الأسباب المشروعة أعا شرعت لمصالح العباد ، وهي حكم المشروعية ، فا ليس فيه مصلحاولا

(١) انماقال على الجلة ليصح السكلام فتدخل مسألة الملك مثلاو نسكاح الا مجنبية المحلوف بطلاقها . أما على التنصيل فإن اعتباره ينقض كثيرا من المسائل الحكوم فيها باطراد السب، وهي مالم توجدةيها مظنته في خصوص المحل مهاكان قايلا وجامه المانع من أمر خارج، الكن يبقى النُكلام في تحديد المعنى الذي أفاده هذا الدليل الثالث . وبالتأمل فيه تجده دليلا ثانيا على عدممعة اعتبارا لحكمة بوجودها في الحل، وقداستدل عليه أولا بأنه ينزمه باطل وهو كون المسائل الشرعة المذكورة في قصر وقطر الملك وابدال الدرهم بالدرهم باطلة مم أنها متفق طبها .ثم استدل عليه هنا بأمر عقلي وهو ان الحكمة لا توجد الا بعــد وقوع السبب وقد فرضناً وقوعالسبب بعد وجود الحكمة وهو دور باطل-فا أدى اليه وهو اعتبار وجودها في المحل باطل فلابدمن اعتبار مظنة قبول المحل اجالا ،وعليه فهو وان كان دليلا ثالثا على أصل الموضوع وهو أن الاعتبار بقبول المحل ولو منم من الحسكمةامر خارج، الا أنه يشترك مسم الدليل الثاني في القرض الذي شاعليه وهو أعتبار الحكمة بوجودها في المحل .وهذا الفرض كال احد فر ضين أدرجها تحت قوله (والدليل الثاني) معصل مهذا الصنيع شيء من النموض في وضع هذا الدليل الثالث وأرجه . فما جُمله الدليل الثاني في المُعْيَمة عجمة الدليلان الثاني والثالث يقي شيء آخر وهو قوله (وقد فرضنا وقوع السبب بمدوج ودالحكمة , هذا أهر ظاهر فال المفروض هوان اعتبارالسف بند وجود الحكمة لا وجوده ولا مجمل الدور الابناء على ما فرضه من توقف كل من الوجودين على الآخر لان توقف وجود الحكمة على وتوع السبب م توقف بعتبارالسبب ومشروعيته للي وجود الحكمة لادور فيه فلا يتم هذا الدليل آذا لوحظ فيمه مـــألة الممور ولكنه يمكن تمامه بما قاله قـــــالالكلام في مقدمات الدور (٢)كنكاء المحلوف بطلاقها مثلا فالرفرض حصول الحــكــة فيها عقلا مع وجود هذا التعليق

(٧)كنكاح المحاوف بطلاقها ، ثلا قان فرض حصول الحكمة فيها عقلا مع وجود هذا التعلية فعير محال (٣) أى ذهنا . وأما ما شل ولو ذهنا فقط فيشر عرف التسب

هو مظنة مصلحة موجودة في الخارج ، فقد ساوي مالا يقبل ^(١) المصلحة لافي الذهن ولا في الخارج، من حيث المقصد الشرعي . واذا استويا امتنما أو جازا ۽ لكر جو ازها يؤدى الى جواز ما تفق على منعه و فلابد من القول عنعهما مطلقا . وهو الطاوب (والثاني) أنا لو أعملنا السبب هنا ، مع العلم بأن المصلحة لاتنشأ عن ذلك السبب ولا توجه به ، لكان ذلك نقضاً لقصد الشارع في شرع الحكم ، لأن التسبب هنا يصير عبثاً . والعبث لايشرع ، بناء على القول بالمصالح. فلا فرق بين هذا وبين القسم الأول. وهذا هو معنى كلام القرافي (٢)

(والثالث) أن جواز ما أجميز من تلك المسائل، إنما هو باعتبار (٣) وجود الحكمة؛ فإن انتفاء المشبقة بالنسبة إلى الملك المترفه غير متحقق، مل الظر • بوجودها غالب؛ غير أن المشقة تختلف باختمان الناس ولا تنضبط، فنصب الشارع المظنة في موضع الحكة، ضبطاً للقوانين الشرعية : كا جعل التقاء الختانين ضابطاً لمسبباته المعلومة، وان لم يكن الماء عنه؛ لأنه مظنته. وجمل الاحتلام مظنة حصول العقل القابل للتكيف؛ لأنه غير منضبط في نفسه . الي أشياء من ذلك كثيرة . وأما ابدال الدرهم عمله ، فالماثلة من كل وجه قد لاتتصور عقلاً ؛ فإنه ما من مبائلين إلا وبينهما افتراق ولوفى تعييبهما ، كما أنه ما من مختلفين إلا وبينهما مشابهة ولو في نفي ماسواها عنهما . ولو فرض الثائل من كل وجه فهو نادر ، ولا يعتد بمثله أن يكون معتبراً .والفالب المطّرداختلاف الدرهمين و الدينارير • . ولو بجهة الكسب (٤) . فأطلق الجواز لذلك . واذا كان ذلك

⁽۱) وذلك كتكاع الذرا به المحرمة المنفق على منمه (٣) أى فيقوله: (وكالديئرم ألا بسح النقد ألبتة) (٣) أى فلا بد من وجود مثلثة الحسكمة تفصيلا .ومى،وجودة كممالك في مسألة المك. والمشقات،تغاوتة في الاشعاس والأحوال ، حتى الملك المترفه يحصل له مشقة في السفر تناسبه. وَاذِا فَرَضَأَنهُ لَمْ يَحْسَلُ لَهُ مَشْقَةً فلا يَضَر ، لا أن الضابط هو المُطَّنَّة وهي متحققة نيه ، دول سأثل النكاح والعتق المتقدمة لائمة لا يوجد فيها مظنة الحكمة مطلقا بل مقطوع فيها بمدم ترتب الحبكمة عليا

⁽٤) اى البرىء من الشهسة وغير البرىء، أى فان لم يوجد اختمالك ف ذات الدينارين وأوصافها اللازمة وفقد يوجد بأوصاف أخرىلاحت لهيا كاأشار الله

كذلك ، فلا دليل في هذه المسائل على مسألتنا

مع فصل کے

وقد حصل في ضمن (١) هـ ند المسألة الجواب عن مسألة ألتعليق . وأما مسألة النكاح للبر فاليمين وما ذكر معها(٢) ، فإ ته موضع فيه احمال للاختلاف. وإنكان وجَّه الصحة هو الأقوى فمن نظر إلى أنه نكاح صدرَ من أهله في محله القابل له كما تقدم بسطه ، لم يمنع . ومن نظر الى أنه _ لمَّا كان له نية المفارقة أو كان مظنة لذلك _ أشبه النكاح المؤقت ، لم أيجر . هذا وان كان ابن القاسم لم يحك في مسألة نكاح البرّ خلافاً ، فقد غزه هو أو غَيره بأنه لا يقم به الاحصان. وهذا كاف فيا فيه من الشبهة . فالموضع مجال نظر المجتهدين . وإذا نظرنا الى مذهب مالك، وجدنا نكاح البرّ نكاحاً مقصوداً لغرضه المقصود، لكن على أن يرفع حكم اليمين . وكونه مقصودا به رفع اليمين ، يكفى بأنه قصد للسكاح المشروع الذي تحل به المرأة للاستبتاع وغيره من مقاصده؛ إلا أنه يتضمن رفع اليمين وهذا غير قادح . وكذلك النكاح لقضاء الوطر مقصود أيضاً ۽ لأن قضاء الوطر من مقاصده على الجلة . ونية الفراق بعد ذلك أمر خارج الى مابيده. من الطلاق الذي جعل الشارع له . وقد يبدوله فلا يفارق . وهذا هو الفرق بينه وبين نكاح المتعة . فإنه في نكاح المتعة بان على شرط التوقيت

وكذلك نكاح التحليل لم يقصد به مايِّقصد بالنكاح ؛ اثما قصد به تحليلها

(١) بناء على القول باجراء السبب على اصله ولو لم توجد الحسكمة بالفعل متى كان المحل

تا بلاق ذاته وكان المان خارجا هنه (۲) هذه السمائل أيسر كثيرا من مسألة التعلق ، لأن التعليق لا يتأتى فيسه مجملق الحكمة برجه أما هذه فاجا لامانع من تحقق الحكمة فيها ووجود منافع اللكح ومقاصده الشرعية ﴿عَاٰيِنه أَنه لا بسها قصد قضاء اللذةولو لم ينو التسك بهاء أوحل اليمين يعني والغالب أنه لا "بنسات بها ، أو قضاء شهوته مدة اقامت ً حتى أذا سافر فأرق ، وهكذا من المقاصد التي لا تناسب از وسيدًا ولا تنفق مم المستبرنيها، وكلها لا تناقي تحقق المقاصدالمشروعة بالتكاح .. فصار الفُرقُ أَنْ كَلَّا من التعلُّيق وهذه ألْمُسَائلُ أنحُل فيها قابل لحصول الحكمة لَكُن يوجدُ في

اللمطلق الأول، بصورة نكاح زوج غيرد، الابحقيقة . فلم يتضمن غرضا من أغراضه التي شرع لها . وأيضاً فن حيث كان لأجل الفير، لا يمكن فيه البقاء معها عرفاً أو شرطاً ، فلم يمكن أن يكون نكاحاً يمكن استمراره . وأيضاً فالنص (١) يمنه عتيد؛ فيوقف عنده . على أنه لو لم يمكن في نكاح الحال تراوض ولا شرط، وكان الزوج هو القاصد لذلك ، فإن بعض العلماء يصحح هذا النكاح ؛ اعتباراً يأنه قاصد الاستمتاع على الجلة ، ثم العلاق . فقد قصد على الجلة ما يقصد بالنكاح من أغراض المقصودة ، ويناف التهقى ، على مقول ، ولا يتضمنه على قول . وذلك يحكم التبعية ، و إن كان هذا من الأقوال المرجوحة ، فلا يغلو من وجه من النظر

ويما يداً على أن حل اليمين اذا قصد بالنكاح لا يقدح فيه ، أنه لو نذر أو حلف على فسل قرية من صلاة أو حج أو عمرة ، أو صيام أو ماأشبه ذلك من العبادات ،أنه يفعلهو يصحمنه قربة .وهذا مثله فلوكان هذا من اليمين وشبهه قادحا في أصل المقد ، لكان قادحا في أصل العبادة ، لان شرط العبادة التولج بها الى

^{(1) (}فين الله الحلل والحلل له) ولمن هذا هو الوجه الوجيه . والا فالتعلق ألحد منه بعدا حن صحة النسب ، لاته لا يترتب عليه مقصد من مقاصد البتكاح . بخلاف تكاح التعليل الذي لابد فيمين الوطه وقد يبدو له فلا يقارق كا حمل كثير المبكون كتفياء الوطي ، ويكن ورد والنس فيه بخسوص لمنه غاص ورف صحة الحلاق وأى الشارع دفيها بتحريه ، وأنت إذا تأسك قوله بعد (فاد أم يكن تراوض رلا شرط وكان الزوج هو القاصد فان بعض الماله يصحح النكح اهتبارا بأنه لئم المحملة على المنافق المنافق المنافق عدم وجود منافح الشرعية ، لاكبا خاصلة على المحملة في المنافق المنافقة المنافقة

⁽۲) أى يتضنن تكاح التحلل سع مقاصد النكاح الاسلية ــقصده أن تعود إلى الزوج الاول ان كان هناك اتناق وشرط :وقال يعشههها لا يتضنن حتى مع الشرط ،وانما هو أسم تهمى وليس مقصودا أصليا فلا يمنع صحة المقد

المعبود قاصداً بذلك التقرب اليه . فكما تصح السبادة المنذورة أو المحاوف علمها وإن لم يقصد مها إلا حل السبين _ وإلا لم يعرّ فيم فكذلك هذا ، بل أولى . وكذلك من حلف أن يبيع سلمة يملكها ، قالمقد ببيمها صحيح وإن لم يقصد بذلك إلا حلّ اليمين . وكذلك ان حلف أن يصيدأو يذبح هذه الشاة ،أو ماأشبه ذلك

وهذا كله راجع إلى أصلين :

(أحدها) أنّ الأحكام المشروعة للمعالح لايشترط وجود المصلحة فى كل فرد من أفراد محالماً ، وإنما يعتبر أن يكون مظنة (¹¹ملا خاصة .

(والثاني) أن الأمور العادية انما يعتبر في صحبها أن لا تكون مناقضة لقصد الشارع و ولا يشترط ظهورالموافقة و وكلاالا صلبن سيأتى ان شاء الله تعالى

🗨 نصل 🦫

والتسم الثالث (٢) من القسم الأولهو أن يقصد بالسبب مسبباً لايملم ولا ينفن أنه ، قصود الشارع أو غير مقصود له • وهذا موضع نظر ، وهو على إشكال واشتباه . وذلك أنا لو تسببنا لأمكن أن يكون ذلك السبب غير موضوع له خا الماله ولغيره • فسلى الأولى يكون التسبب غير مشروع • وعلى الثانى يكون مشروعاً . و إذا دار العمل بين أن يكون مشروعاً . و إذا دار العمل بين لا يكون مشروعاً أو غير مشروع ، كان الإقدام على التسبب غير مشروع لا يقال : إن السبب قد فرض مشروعاً على الجلة ؛ فلم لا يتسبب به *

⁽١) أى هلى الجأة ، والا فنكاح حالليدين مثلة الا يترب عليه شيء من مناصد النكاح للذكورة فياسبق وأشالها ،وال كان قد يترتب . وقلنا على الجملة أى باعتبار أنه مطلق نكاح أجنية مستوف للاركان والدروط . وقوله خاصة توكيد فلحصر المستفادمن امحا (٣) يظهر أن هذا للوضع يدخل محتقاعدة الامور المشتهات

الموافقات ج ١ ـ م ١٧ ـ

لا أنا تقول: الما فرض مشروعاً بالنسبة الى شيء معين مغروض معلوم ، لا مطلقاً و وإنما كان يصح التسبب مطلقاً إذا علم شرعيته لكل مايتسبب عنه على الإطلاق والمعدوم . وليس مافرضنا الكلام فيه من هذا . بل علمنا أن كثيرا من الأسباب شرعت لا مور تنشأ عنها ، ولم تشرع لأمور و إن كانت تنشأ عنها و ولم تترتب عليها ، كالنكاح فإنه مشروع لأمور كالتناسل وتوابعه ، ولم يشرع عند الجهور للتحليل ولا ماأشبهه ، فلما علمنا أنه مشروع لأمور مخصوصة يشرع عند الجهور للتحليل ولا ماأشبهه ، فلما علمنا أنه مشروع لأ مور مخصوصة كان ماجهل كونه مشروعاً له مجهول الحكم . فلا تصح مشروعية الا قدام حتى يعرف الحكم

ولا يقال : الأصل الجواز

لأن ذلك ليس على الأملاق. فالأصل فى الأبضاع المنع الا بأسباب مشروعة . والحيوانات الأصل فى أكاما المنع حق تحصل الذكاة المشروعة ، الى غير ذلك من الأمور المشروعة بعد تحصيل أشياء ، لا مطلقاً . فإذا ثبت هذا وتبين مسبّب لاندرى : أهو بما قصدهالشارع بالتسبب المشروع أم بما لم يقصده وجب التوقف حتى يعرف الحمكم فيه . وله خا قاعدة يتبين يها ماهو مقصود وجب التوقف حتى يعرف الحمكم فيه . وله خا قاعدة يتبين يها ماهو مقصود الشارع من مسببات الأسباب وما ليس بمشروع . وهى مذكورة فى كتساب المقاصد

المسألة الرابعة عشرة

كما أن الأسباب المشروعة يترتب عليهاأحكام ضمنا ،كذلك غير المشروعة يترتب عليها أيضاأحكام ضمنا ؛ كالقتل يترتب عليه القصاص ، والديةُ فيمال الجانى أو الماقلة ، وغرم القيمة ان كان المقتول عبدا ، والكفارة . وكذلك التعدى يترتب عليه الضان والعقوبة ، والسرقة يترتب عليها الضان والقطم ، وماأشبه ذلك من الأسباب المنوعة في خطاب التكليف ، المسببة لهذه الأسباب في خطاب الوضع

وقد يكون هذا السبب المنوع يسبب مصلحة (١) من جهة أخرى ايس ذلك سببا فيها ؛ كالقتل يترتب عليه ميراث الورثة ، و إنفاذ الوصايا ، وعتق المدبَّرين ، وحرية أمهات الاولا والأولاد . وكذلك الاتلاف بالتمدى يترتب عليه ملك المنصوب اذا تغير في يديه ، على التفصيل المعلوم ، بناء على تضمينه . وما أشبه ذلك

فأما الضرب الأول فالماقل لا يقصد التسبب اليه ؛ لأنه عين مفسدة عليه ، لامصلحة فيها ، وانحا الذي من شأنه أن يُقصد ، الضرب الثانى . وهو إذا قصد فالقصد المه عا. وحمين :

(أحدهاً) أن يقصد به المسبب الذى منع لا ُ جله لاغير ذلك وكالتشفى (٢) ف القتل ، والا تتفاع المعالق فى المفصوب والمسروق ، فهذا القصد غير قادح فى فى ترتب الاحكام التبعية المصلحية ، لأن أسبابها اذا كانت حاصلة حصلت

⁽۱) أى. يترتب عليه أمر معتد به شرط له أكلمه ومستنباته ، وال كان السبب المنوع لم يقد له في نظر الشارع، كانفدم في النكاح يترتب عليه الطلاق والدلم يكن من مقاصده لا يه لاطلاق الالى ملك عصمة . الا أن هذا يمكن أن يقال في كل ما تصنعته الاسبب المنوعة لأمي لا طالب عقيد متصودة بالنسبب . يخلاف المصروعة لبدين عالما مقصود باللسبب (۲) على يعتبر شفاطالنفس من في طبا يعتبر من ظلم المطلعة الاكتفاء الحالي الانتجاع المسروعة المنافق من اللك . الظاهر أن ذلك كله لا يسمى مصلحة أمن أمرا والنعوب بتطرا النظاء أن ذلك كله لا يسمى مصلحة أمن أمرا مناف في الفريب النافق وجه لادراج علما المنافق النافي الذكر وربع . يشدك أن أن النك غير أما كان المنافق الفريق المنافق المنافق الفريق المنافق المنافقة المنافق المنافقة ا

مسبباتها ، إلا من باب سد الذرائع وكما ف حرمان القاتل و إن كان لم يقصد إلا التشقي ، أو كان القتل خطأ ، عند من قال محرمانه . ولكن (1) قالوا اذا تغير المنصوب في يد الناصب أو أتلفه ، فإن من أحكام التغير أنه إن كان كثيرا فصاحبه غير مخترفيه ، ويجوز للناصب الانتفاع به على ضان القيمة ، على كراهية عند بعض العلما ، وعلى غير كراهية عند آخرين

وسبب ذلك أن قصد هذا المتسبب لم يناقض قصد الشارع في ترتب هذه الأحكام ۽ لأنها ترتبت على ضان القيمة أو التغير أو مجوعهما • و إنما ناقضه في إيقاع السبب المنهى عنه • والقصد ألى السبب بعينه ليحصل به غرض مطلق، غير القصد الى هذا المسبب بعينه الذى هو نائى، عن الضان أو القيمة أو مجوعهما ، و بينهما فرق ، وذلك أن النصب يقبمه لزوم الضان على فرض تغيره • فتجب القيمة بسبب التغير النائى، عن النصب ، وحين وجبت القيمة وتعيلت، صار المنصوب لجهة الناصب ملكا له ۽ حفظا لمال الفاصب أن يذهب باطلا ، فاصل ملكة تباً لا يجاب القيمة عليه ، لا بسبب الغصب ، فافلك

(١) بالتأمر يعرف الغرق بين القتل والنصب ،حيث أجروا قاعدة سد الدرائم في الاول دون الثاني . فمر تباالنفس في حفظ الفرور بادغير مرتبة المال. وأيضافي الفصيلا يضيع على المنصوب مندي، و فيكن تدارك حفظ ماله القيمة ، ولا يتأثيذلك في النفس بعدائتل . ويمكن . كل قائل ادعاء قصدالتشفي وفو كان قاصدا لقتوا بح كالميراث ، لا أه أمر مستور عنا . فلو أخذ بهذا. لطاحت نفوس وهدرت دماء وراء ستار قصد التشفي فقط

(٧) أى فقصد الفاصب بالنصب الى مجردالانتفاع بقط النظر هن الملك غير القصد من المناصب الفصب القامب بالفصب المفاهب الفصب الفصب وحيث الى الاخيرام يحصل منه فاريقال: كيف علك بسببالفصب المنوع وسبب المائلي ها أنه إنما ناقض في فعل السبب المنفير والفحال والدين والمعال والدين المناسبة على بين الملك على سبب ناقش فيه قصد الشارع هويق الكام في الوقصد بالنصب المنافق في يقدر الشارة على يقرره بنفسه بل حصل فيه موجب فوت المنصوب بدول اوادته ، هل يكون حكمه صحه عملك بالقيمة أم لا كالم يقرقوا في الفروع بين القصدين مقحصل موجب اللوت، كاأشهم المحمد في المراقب المناسبة الى تمود على المناسبة الى تمود على المناسبة الى تمود على اللذان بالمحلمة

القصدان • فقصد القاتل التشقى ، غير قصده لحصول الميراث ، وقصد الناصب الانتفاع ، غير قصده لفيان القيمة و إخراج المفصوب عن ملك المنصوب منه • و إذا كان كذلك ، جرى الحكم التابع الذي لم يقصده القاتل والناصب على مجراه ، وترتب نقيض مقصوده (١) فيا قصد خالفته ، وذلك عقابه و أخذُ المنصوب من يده أو قيمته • وهذا ظاهر إلا ما سُدّت فيه القريسة

(والنانى) أن يقصد توابع السب ، وهى التى تمود عليه بالصلحة ضمنا ؟ كالوارث يقتل المورث ليحصل له المبرات ، والموصى له يتمتل المورث ليحصل له المراصى به ، والناصب يقصد ملك المنصوب فينيره ليضمن قيمته ويتملككه ، وأشاه ذلك ، فهذا التسبب باطل ؛ لأ زالشارع لم يمنع تلك الأشياء في خطاب التكليف ليحصل بها في خطاب الوضع مصلحة . فليست إذا عشروعة في ذلك انتسبب ، ولكن يبقى النظر : هل يعتبر في ذلك التسبب المخصوص كونت مناقصا في القصد الشارع عينا (٢٠) حتى لا يترتب عليه ماقصده التسبب منافق في التسبب ، فلك القصد المنارع عينا (٢٠) حتى لا يترتب عليه ماقصده التسبب ، فعنش من هنا قاعدة (المماطة بنقيض المقصود) ويطلق الحكم باعتبارها إذا تعين ذلك القصد المفروض وهو مقتضى (٢٠) المديث في حرمان القاتل الميرث ، ومعتضى الفقه في حديث المنامن جم المفترق وتفريق المجتمع حشية الصدقة بومقتضى الفقه في حديث عشية الصدقة .

 ⁽١) وهو مطلق الانتفاع بلامقابل
 (٢) فقد قصدبالسبب بسينه الىالسبب بسينه الذى لم يجمله الشارع من أسبا به. فليس النعمب

والسرقة مثلاً من أسباب الملك في نظر الشارع، ولكنه قصد اليذلك، فيكون قصد بسنه مناقشاً فقصد الشارع بسنه لقصد الشارع بسنه

 ⁽۳) وان كان الحديث لم يغرق في القصد، بل قال (الفاتل لا يرث) فاذا كان قاصداً الميراث
 بالنتل فظاهر . وان لم يظهر قصده عومل بدلك أيضا سداً للدرمة . ولو قال منتفى الفقه في الحديث كان أحسن

⁽٤) هو الحديث الطويل الذي كتبه أبو بكر رضى الله عنه الى أنس حينوجه الى البحرين وفي : (لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة) أخرجه البخارى وأبو داود والنسائل. فيؤخذ منه المماملة بشيش المتصود فيها قصد فيه مخالفة التسبب الشرعى

وكذلك ميراث المبتوته في المرض ، أو تأبيد التحريم على من نكح في المدة . الى كثير من هذا ، أو يعتبر جمل الشارع ذلك سببا للصلحة المبترتة ، ولا يؤثر في ذلك قصدهذا القاصد ، فيستوى في الحكم مع الأول ، هذا مجال للمجمدين فيه اتساع نظر ، ولا سبيل إلى القطع بأحدالامرين ، فلنقبض عنان الكلام فيه هو الساع نظر الوعالتاني في الشروط والنظر فيه في مسائل ﴾

المسألة الأولى

ان المرادبالشرط في هذا الكتاب ما كان وصفا مكمّ لا لمشروطه فها اقتضاه ذلك المشروط ، أو فيها اقتضاه الحكم فيه عكم نقول ان الحول أو امكان الناء

(٧) يؤخذ من شراح ابن الحاجب أنهكما أن المانع توعان مانع السبب ومانع الحكم فكذا الشرط شرط قسب وشرط للحكم .وأن الشرط مطلقا في الحقيقة يرجم الى أنه مانم ، لكن بجهة عدمه ،والهسم مانما منمه بحهة وجوده، وأن شرط السبب يشتمل عدمه على أمرينا في حكمة السبب .مثاله البيمسب في ثيوت الملك، وحكمته حل الانتفاع ، وشرطه القدرة على تسليم المبيع، وعدمالقدرة يقتضي العجز عن الانتفاع، وهو يخل بحكمة حل الانتفاع. وشرط العكم اختلفت عبارتهم فيه : فمن قائل الاعدمه يقتضي حكمة تنافي حكمة العكم. وَهَنْدُ تُطَّبِيقَهُ بِتَصْرُ وجُودُ حكمتين مطردتين متنافيتين. فلدَّلك قال غيره : شرط العكم ما اشتمل عدمه على حكمة تناَّق نفس العكم، ومثَّاوه بالصلاة فهي سبب المحكم وهو ترتب الثواب وعِدم المقاب، وحكمة الصلاة التوجه لجناب القدس ، وشرطها الطهارة ، فسدم الطهارة يشتمل على أمر هو مخالفة الشارع في حِملهُ الطَّهَارَةُ شرطًا للثَّوَابُّ ، وهذَّا ينا في العَكْم وَهُو حَمولَ الثَّوَابُ وَعَدْمَ العقاب،والآكانت حكمة الصلاة وهي مطلق التوجه لجناب القدس موجودة فيها هومسمى الصلاة ولو بدون الطهارة . وعليه فشرط السبب عدمه بخل بحكمة السبب فيخل بتسبب الحكم عنه أيضا. وشرط الحكم يخل بالعكم وان كانت حكمة السبب موجودة، فلنمد الى بيان كلام المؤلفومقارنته بما قالوه: يقول أن الشرط ما كان مكملا للمشروط فيما اقتضاء المشروط. اى فيها ترتب على المشروط من الحكمة ، أي واذا كان مكملاً له في حكمت فسيدم ألشرط عمل بحكمته . ولا مخنى أن هذا هو شرط السبب . ثم قال أو فيها اقتضاء الحكم فيه ءأى يكون الشرط مكملا للمشروط لا في حكمته هو بل في الحكمة التي اقتضاها الحكم الحاصل بسبب هذا المشروط ، وإذا كان كذك فعدمه يتتفي حكمة تخل محكمة الحسكم ، ولا يخل أن هذاهو شرط الحُكم على الرأى الأول الذي أعرض بأنه يتصر تطبيق على كل شرط للعكم. لاستدعائه حكمتين متنافيتين : احداها في صدم الصرط والاخرى في الحسكم، وهو مالم يذكروا له مثالا فضلا عن واطراده مكتل لمقنضى الملك أو لحكمة الغنى ، والإحصان مكمسل لوصف الزنى في إقتضائه الرجم ، والتساوى فى الحرمة مكمل لمقتضى القصاص أو لحكمة الزجر ، والطهارة والاستقبال وستر المورة مكملة لقمل الصلاة أو لحكمة الانتصاب للمناجأة والخضوع ، وما أشبه ذلك . وسواء علينا أكان وصفا

وقد علمت مثاله على الرأى الثاني . وهو يربد بادمام النوهين في تعريف واحد جمل الشرط نوعا واحداكما سيأتي له ذلك في المانع أيضًا ومجملٌ ذلك أصطلاحه . آماأ مثلته : ظلمنالُ الا ول نشرط السبب لا أن ملك النصاب سبب الوجوب الزكاة ، وحكمته التي اقتضاها وصف النني، وشرط هذا السبب المكمل له في هذه الحكمة الحول وبعبارة أخرى أمكان الخاء، لأن استقرارحُكم الملك أنمأ يكون بالمُمكن من الانتفاع به في وجوه الممالح فقدر له حول جمل مناطألهذا التمكن الذي يظهر به وجه كونه غنياء فسدم الشرط وهو التمكن ينافي حكمة السبب وهي النبيء وعليه فمن اختلت حكمة السبب لعــدم الشرط غلا يترتب الحــكم أيضا. فتوله أو لحكمة الغني تنويع في العبارة أي أن ما يقتضيه الملك هو الحكمة التي هيموصف الغني. وكذا بقال في امثاله الآتية بعد@ومثاله الثاني لشرط الحكم فالزنا سبب لحكمهمو الرج ،وحكمته حفظ النسل وبقاء النوع الانساني أي حكمة ترتب الحكم عليه وشرعيته عندمحفظ النسل، وشرطه الأحصان فاذآ عدم الاحمال كال ممذورا فعدم الحكم وهو الرجم مع بقاء حكمة السب وهي حفظ النسل لائن حفظ النسل يحسل برج المحسن وغير المحسن . ولا يحقى عليكُ أنه لايظهر في مثاله هذا تطبيقه على مأجري عليه من أن شرط الحكم مكمل لحكمة الحكم التي اقتضاها لانه لابوجد فيه حكمتان متنافيتان بين عدم الشرط والحكم. أماهل الرأى الثاني فظاهر كما صورناه هومثاله الثالث من شرط السبب فالقتل العمد المدوالُ سبب فيالقصاص، وحكمته المترتبة من شرعية الحكم عندُهُ الرَّجِرُ وَاسْتَتِبَابِ الاَّمْنِ وشرطهالتكافؤمجيث لايقتل الاعلى بالأدى فاذا عدم الشرظ وهو التكافؤ اختلت حكمةالسبب وهيَّالرِّجر وأُستَتباب الآمن لانه يَترب على قتل الاعلى بآلادي مفسدة ونزاع وهرج لانه لاتقبله النفوس، فعدم الشرط مخل بحكمة السبب فلا حكم أيضا، ومثاله الرابع من شرط السبب أيضا فالصلاة سبب للشواب ءوحكمتها الانتصاب للمناجاة بالحضوع والادب ءوالطهارة شرطهاء وعدم الطهارة ينافى حكمة الخضوع والادب فلا يترت الحكم وهو الثواب

وقولسوالعطائل يدبر به الى ماقاو في تنسيم الحكم الوضيق إلى ماجيمه الشارع علة وما جماسبباوما جمله علامة وما جمله ركنا الح كا جاء في تحرير الكال وشرحه أن الذي وضعه الشاوع لمكم فكان ذلك الحكم موقوة عليه أن كانتالنام بنظامرة بينماوضع وبين الحكم المشروع لذ الثالم فسوع سين بجيت تنشام الدقول اللسينة بالقبول والتسام بأن هالم بترجيم بعند المقطر المالم المساحد المقال المتعارد التاليم المعد المدوان الموجد لا تتماو المدوان وجمالا المالم على هام المائة لان ملاجعة ظاهرة وأما أن كانت الناسبة غير ظاهرة الا يوما تطوق الجهة بجيد يقال الم للسبب أو العلة ، أو المسبب أو المعلل ، أولمحالها، أو لنير ذلك بمايتعلق به مقتضى الخطاب الشرعى • فاتما هو وصف من أوصاف ذلك المشروط ، ويلزم من ذلك أن يكون مغايراً له ، يحيث يعقل المشروط مع النعل عن الشروط ، وإن لم ينعكس . كسائر الأوصاف مع الموصوفات حقيقة أو اعتبارا . ولا فألحة في التعلويل هنا فإنه تقرير اصطلاح

ان هذا الموقوف عليه يفضى الى الحكم فى الجُلَّة فيسمى وضع السبب كملك النصاب قانه يفضى الى النتي في الجلة وهو يقفي الى طلب الزكاة. وال كان جملةالشارع دلالة على الحكم وليس ف مناسبة ظاهرة ولا أفضاء فهو وضم العلامة كالأؤقات الصلاة الخ ماقال. فالمؤلف يقول إن المنظور اليه في الشرط أنمياً هو أن يكون مكملا للمشروط سواء أ كان الشرط وصفها كما يسمونه سعبا بعد كالمشال الشائي وهو ماالنصاب فالشرطوه والتبكر من الناءوصف الافتقول بشترطفر النصاب أن يكون متمكنا من عائه وكا تقول يشترط فالملك أن يكون تاما، أم كان الشرط وصفا لما يسمونه علة كما في شرطالتكافؤ في القتل العمد فتقول يشترط في القتل العمد لتراب القصاص أن يحصل من مكافئ المقتول، أم كان وصفا لما يسمى مسبباكما تقول يشترط في الملك المسبب من صيغة البيسع كونه برضي المتعاقدين، أم كانوصفا لما يسمى علو لأكما تقول بشترط والقصاص الملول القتل السد أنبكون من الحاكم أو جاعة السلمين، أم وصفا لمحالها كما تقول يشترط ف اَلثَتَلَ الَّذَى يُوجِبُ القَصَاصَ أَنْ يَصَدُّر مَنْ عَاقل فِينِ وَصَفْ لِمُعَلَ النِّتِلِ الذِّي هو الْعلة، آم وصفالهل المسببكانقول يشترطني ملك المبيع بالمقدأن يكون منتفعابه فكونه منتفعا به قائم بالمبيع الذي تطلق به الملك يعني فالمدّار على أنَّ يكون الشرطمكمالاللمشروط في حكمته أو حكمة الحكمالذى ترتبعليه وهذا شآمل لكل الشروط مهانظرت البها بكونها وصفالاي شيء مماذكروه من هذه الانواع. كما أنه شامل أيضا الشروط التي من أوصاف حقيقية كما تقول يشترط في وَجُوبِ الصلاةُ الْعَقَــلِ والباوغ، أو اعتبارية كما تقول يشترط لصحتها طهارة الحدث ولصحة الشهادة الحرية. فالأولان وصفان حقيقيان والاخيراناعتباريان ثبوتهما بمجرداعتبارالشارع وبهذا البيآن تعلمأنه لميخالف اصطلاحهم الانى العبارة وجعل النوعين للشرط مندرجين فى عبارة واحدة مع أنك ترى فيها النوعين صريحين ولكنه يريد آن يجمل الشرط شرطاللسبب مطلقًا آلا أنه تأرثيكونمكملالحكمته هو ،أو مكملالحكمة الحكم المترتب عليهوا لمآل واحد. وسيآئي أه في المائم جمله تسمأ واحداوهو مائم السبب نقطكما هو صريح تعريفه له وادراجه الأمثاةالتي ذكروهماللنوعين تحتهوسيآتي السَّكَارم منه فيه هلا يقال انه لمَّ يذكَّرفي الشرط أن عدمه ينافي أو لا ينافي واعما إعتبركونه مكملا وهم قد اعتبروا فيه المنافاة . فاصطلاحه بسيد عن اسطلاَّحهم . لا نا تقول أولا أن عدمالمكمل ينافي كيال المكملُ سواءاً كان سببا أم حُكما فهو آيل الى كلامهم . وثانيا فال الشرط والمانع من باب واحد كلاما يعد مالما ولا فرق الإ أن هذا ماله بجهة عدمه وقد صرح في المائع بالنتاني بين مقتضى المائم وعلة الحكم كما بأتى ولا معنىلاعتبار التنافي فيأحب آلمالين دون الآخر. وبالجملة فقد أراد أن يخبألف ٱلاُسطالاح كمَّا يَقُولُ وأُوجِرَ حَتَّى صَارَ الكلامُ النَّازَا فَاصْطَرَنَا الى هَذَا الاطنابُ والله أعلم

السألة الثانية

واذ ذُكر اصطلاح هذا الكتاب في الشرط ، فليذكراصطلاحه في السبب والدَّة، والمانم

فأما السبب فالمراد به ماوضع (1 شرعاً لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم ، كما كان حصول النصاب سببا في وجوب الزكاة ، والزوال سببا في وجوب الصلاة ، والسرقة سبب في وجوب القطع ، والمقود أسبابا في الجاحة الانتفاع أو انتقال الأملاك عوما أشبه دلك

وأما العلة فالراد بها لحركم والمصلح التى تعلقت (") بها الأوامر أوالا باحقه والمفاسدالتي تعلقت بها الذواهي و فالمشقة علة فى إباحة القصر والغطر فى السفر، عو السبب الموضوع سببا للإ باحة وفهل الجلة ، العلة هى المصلحة نفسها أو المفسدة ، لا مظنّه با (") كانت ظاهرة أوغير ظاهرة ، منضبطة أو غيرمنضبطة وكالمفسدة ، لا مقني القانى وهو وكذلك تقول فى قوله عليه الصلاة والسلام : « لا يقفي القانى وهو وكفسان (ع) » فالنضب سبب و وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العالم (") و على أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العالم لارتباط ما بينهما .

وأما المالم فهو السبب المقتضى لعلة أتنافى علة مامنع (١٦) ؛ لأنه إنما يطلق. (١) أي وسف ظاهرمنضبط بخلال العاقلًا ينزمينها الوسفان كهسيتول -وقوله لمسكم

ر() ابي وصف تعاملينية جماع استمد برمهها الوصال مهميون وقود تحديم أىوضى أو تكليق . فاباحة الانتفاع حكم تكليق ، وانتقال الالد حجكم وضي (٢) أى شرعت عندها . وظاهر كلامة قسرها على ماتملق به حكم تكليق ، هم أن افواهم

(٣) اي شرعت عنده ، وقاهر تدامه عن السوم مثلاً عكمة تعلق بها انتقال الحك أن الملة اعم ، فدفع حاجة المتعادين في السوم مثلاً حكمة تعلق بها انتقال الحك

(٣) أما المظنة فهى الى جعلها الشارع سببا قحكم بحيث ينضبط به كالسفر مثلا
 (٤) تقدم (ص ٢٠٠٠)

(ه) ولما كان التشويش ومنفا غير منف علم وكان النضب مظنته وكان وصفا ظاهراً ضبط.

به وجوس سبيه . (٦) جرى على أن المالم مطلقا يتتفى علة تنال علة السبب حق فيما يسميه الاسوليونـ مالم الحكم كما تراء فى تعريفه وسائر بيانه .وهو اصطلاح له كما صدريه المسألة ،ولا-شاحة فى الاصطلاح ، لكن اذاكان مبايا على أمر مشول ، وستانى مناقشته فى هذا الامر بالنسبة الى سبب مقتض لحكم الملة فيه . فإذا حضر المانع وهو مقتض علة تنافى تلك الملة ، ارتفع ذلك الحكم و بعللت تلك الملة . لكن من شرط كونه مانها أن يكون مخلا بملة السبب الذى نسب له المانه ، فيكون رفعاً لحكمه فإنه إن لم يكن كذلك ، كان حضورهم ماهو مانع لهن بابتمارض سببين أوجكين متقابلين . وهذا بابه كتاب التمارض والترجيح . فاذا قلنا الدين مانم من الزكاة شمناه أنه سبب يقنفى افتقار المديان الى مايؤدى به دينه . وقد تمين فيا بيده من النصاب فين تملقم من النصاب ، وهي من النصاب ، وهي النصاب ، وهي المناه المناه من القصاص ؛ فينا المناه من القصاص ؛ في المها تضمنت علة تخل يحكمة القتل (1) الممدالمدوان . وما أشبه ذلك مماهوكثير

וגבו עומוש:

الشروط على ثلاثة أقسام : (أحدها) المقلية في كالحياة فى العرع والنهم فى التكليف . (والثاني) العادية في كلاصقة النار الجسم المحرق. فى الأحراق ، ومقابلة الرائى المرتى وتوسط الجسم الشفاف فى الإيصار ، وأشباه ذلك . (والثالث) الشرعية » كالطهارة فى الصلاة ، والحول فى الزكاة ، والإحصان فى الزنى . وهذا الثالث هو

⁽١) جرى فى للمانم على أنه لا بدفيه من علة تنالى علة السبب وحيله نوعا واحداء وأدرج مايم الحكم في مانم السبب ومثل لمانم السبب بالمثالين الهدين جعلوا الاول منها منالا المنه السبب ومثل المانم أن عثال الابوء الذي جعلوه الاول الملكم، عنه لا كانم تتعلق ملكم على معتقد المنه الملكم، عنه لا كانم يتعلق حكمة المانم وهي كون الأب سببا لوجود الانه معاد لا كل يتعلق حكمة السبب وهي أثوم والانتكاف وضرورة استباب الاثمن لاتو الما قائمة اذا انتحد من الوالد، فلم يتخل جملكمة الأبود عنى يتورد في هالى علم المنالم على من الوالد، فلم يتم يتحدد في تعريره في المانم أن تصد الابود مانما فانت ترى في تمارض سببين . فكان منتفى تقريره في المانم أنح جمله النوع من المافم وصيرتريف أنه عالم ومانه على الحراد ال كل مانم فيه عنة تنالى علمة المنبب المنافح وصيرتريف علي على الحراد ال كل مانم فيه عنة تنالى علمة المنبب ذهله تموين في جعلهم المانم تحقيق لا يكون هناك وجه المعدول عن كلام الاصوليون في جعلهم المانم توجه

المقصود بالذكر . فإن حدث التعرض لشرط من شروط القسمَين الأوّالين ، همن حيث تعلّق به حكم شرعى في خطاب الوضع أو خطاب التكايف . ويصير إذ ذاك شرعياً بهذا الاعتبار ؛ فيدخل تحت الفسم الثالث

المسألة الرابعة

افتقرنا إلى بيان أت الشرط مع المشروط كالصفة مع الموصوف ، وليس يجزء . والمستند فيه الاستقراء في الشروط الشرعية . ألا ترى أن الحول هوا لكمّل لحكمة حصول النصاب وهي الغنى ؛ فإنه إذا ملك فقط ، لم يستقر عليه حكمه إلا بالتسكن الذي ظهر به وجه الغنى . والحنث في اليمين مكمل لمتنفاه ؛ فإنها خلفا النميكن الذي ظهر به وجه الغنى . والحنث في اليمين مكمل لمتنفاه ؛ فإنها خياية ما على اسم الله ، وان اختلفوا في تقريرها ، فعلى كل تقدير لا يتحق مقتفى الجناية الاعند الحنث ، فعند خلك كل مقتفى المين ، والزهوق أيضا مكمل لمتنفى إليمن ، والزهوق أيضا مكمل لمتنفى إنفاذ المقاتل المرجب (١) خلق على المتر حقوق الورثة في مال المريض مرضا مخوفاً (٢) . وهكذا اساتر الشروطالشرعية والإحصان مكل لمقتفى جناية الزني الموجبة الرجم . وهكذا اساتر الشروطالشرعية مع مشروطانها

وربما يشكل هذا النقرير عانيذكر من أن المقل شرطالتكايف، والإيمان شرط في صحة المبادات والنقربات ، فإن المقل إن لم يكن فالتكنيف عال عقلاً أوسماً ، كتكليف المجاوات والجادات . فكيف يقال إنه مكل 8 بل هو الممدقف صحة التكليف وكذلك لا يصح أن يقال أن الإيمان مكل المبادات، فإن عبادة الكافر لاحقية لها يصح أن يكلّها الإيمان وكثير من هذا

 ⁽١) إن اعتبر الزهوق مكملا لحكمة الشروطوهو الثقل كان من النوع الاول الشرط.
 وال كان مكملا لحكمة الزهر المترتبة على القصاص كان من النوع الثاني
 (٣) فجود المرض المذكور سبب في تقرر حقوقهم. ولكن شرطه الموت

ويرتفع هذا الاشكال (1) بأمرين : (أحدها) أن هذا من الشروط المقلية لا الشرعية (7) وكلا منا في الشروط الشرعية و (والثانى) أن العقل في المقيقة شرط مكل لمحل التكليف (٣) وهو الانسان ، لا في نفس التكليف ومعلوم أنه بالنسبة الى الانسان مكل ، وأما الا يمان فلا نسلم أنه شرط ، لأن المعلوم أنه بالنسبة عليه و ألا ترى أن معنى العبادات التوجه الى المعبود بالخضوع والتعظيم بالقلب والجوارح ؟ وهذا فرع الإيمان فكيف يكون أصل الشيء وقاعدته التي ينبنى عليها شرطاً فيه ? هذا غير مقول . ومن أطلق هنا لفظ الشرط فيل التوسم في العبارة و وأيضاً فإن سلم في الايمان أنه شرط ، فني المكاف لا في التكليف ويكون شرط صحة عند بعض ، وشرط وجوب عند بعض حفيا عدا التكليف بالإيمان حسبا ذكره الأشوليون في مسألة خطاب الكفار

المسأاز الخامسة

الأصل المعلوم في الأصول: أن السبب اذاكان متوقف التأثير على شرط فلا يصحأن يقع السبب دونه و ويستوى في ذلك شرط السكال ، وشرطالا جزاه . فلا يمكن الحدكم بالاجزاه مع فرض توقفه على شرط . وهذا من كلامهم ظاهر و فا إنه لو صح وقوع المشروط بدون شرطه لم يكن شرطاً فيه يه وقد فرض كذلك . هذا خلف . وأيضا لو صح

⁽۱) أى في الدتل خاصة . أما الابمان فجوابه بأى بعده يعدم النسام بشرطيته (۲) ولكنا تلنا اذا اعتباها الشرع من حيث تعلق بها حكم شرعي سارت شرعة تعدمل محت تعم الشروط الشرعية وتنالها أحكامها • الآ أن يتال إن كمالامنا في الشرعية الصرفة التي يست في الاصل حادة ولا معلية • ولمكن هما الا يتناسب مع اعتباره الزهوق. شرطا، وتد سلمه (۳) أى فيكون في الثمبيه بشرط التكليف تساهل . والدرش هو، اذكر

ذلك لكان متوقف الوقوع على شرطه غير متوقف الوقوع عليه معا . وذلك محال وأيضا فا إن الشرط من حيث هو، يقتضى أنه لا يقع المشروط الا عند حضوره . فلو جاز وقوعه دونه لمكان المشروط واقعا وغير واقع معا . وذلك محال. والأمر أوضح حن الاطناب فيه

وَلَكنه ثبت في كلام طائفة من الأصوليين أصل آخر ، وعُرى الى مذهب مالك أن العجم إذا حضر سببه وتوقف حصول مسببه على شرط ، فهل يصبح وقوعه بدون شرطه أم لا ? قولان ۽ اعتبارا باقتضاء السبب ، أو بتخلف الشرط. فمن راهي السبب وهو مقتض لسببه ، غلب اقتضاءه ولم يراع توقفه على الشرط. ومن راعي الشرط وأن توقف السبب عليه مانم من وقوع مسببه ، لم يراع حضور السبب عمرده ، الا أن بحضر الشرط فينتهض السبب عند ذلك في اقتضائه السبب عمرده ، الا أن بحضر الشرط فينتهض السبب عند ذلك في اقتضائه

وربما أطلق بعضهم جريان الخلاف في هذا الأصل مطلقا ثله: ذلك بأمثلة :مُمما أن حصول النصار، صدر في وحدر ، إنّ

و عناون ذلك بأمثلة : منها أن حصول النصاب سبب فى وجوب الآكاة ، ودوران المحل طبحول شبب فى الكمارة ، ولحول المحول شرطه والهين سبب فى الكمارة ، والحين سبب فى الكمارة ، والحيث شرطها ، وجوز تقديمها قبل الحدث على أحد القولين و إيفاذا لمتاتل سبب فى التصاص أوالدية والزهوق شرطه و يجوز العفو قبل الزهوق و بعد السبب و لريحكوا فى هذه الصورة خلافا «وفى المذهب : اذا جل الرجل أمر امرأة يتزوجها بيدزوجة هى فى ملكم إن شاءت طلقت أو أبقت، فاستأذمها (11) فى الترويج فأذنت له، فالم الرجل أرادت هذه أن تعلق عليه _ قال الديارة على المناه على أنها

⁽۱) المدكور في كتب المدهب أنه اذا ملكها أمر امرأة يتزوجها ثم أسقطت حتها الذي ملكها إياء بأن قالت مثلاً أسقطت حقيثم تزوج بالمرأة التي جعل لزوجت حق تطليفها قاذا أرادت أن تتمسك بهذا الحتى فليس لها ذلك على المنهدور المستد. ومتابل ضيف. وبتنزيل كلام المؤلف عليه يظهر السكلام منا والجواب الآتي. أما مجرد الاذن له على ملمه ظاهر كسلامه فانه لا يسقط حقها ولا يتم معه الجواب الآتي. ولا يخفي عليك أن قوله (بنساء على إلى من مقول مالك

قد أستملت بعد جويان السبب وهو التمليك ، و إن كان قبل حصول الشرط وهو التفريح • و إذا أذن الورثة م عند المرض المخوف في التصرف في أكثر من الثلث جاز ؛ مع أنهم لا يتقرر ملكهم إلا بعد الموت . فالمرض هو السبب لتمكهم ، والموتشرط ؛ فينعذ إذ نهم عندمالك م خلافا لأبي حنيفة والشافي من لتمكهم ، والموتشرط ؛ ومن الناس من قال بإ نفاذ إذ نهم في الصحة والمرض . فالسبب على رأى هؤلاء هو القرابة ؛ ولابد للم من التول بأن الموت شرط » وفي المذهب : من جامع فالتذ ولم يترل ، فاغتسل ثم أنزل ، فني وجوب الفسل عليه ثانية قولان ؛ ونفي الوجوب بناء على أن سبب الفسل انفصال الماء عن مقره » وقد اغتسل ، فالاينتسل له مرة أخرى ، هذه حجة سحنون وابن المواز . فالسبب هو الانفصال ، والخروج شرط ولم يعتبر . . . الى كثير من المسائل تدار على هذا الأصل

وهو ظاهر المعارضة للأصل الأولى ۽ فإن الأولى يقضى بأنه لا يصبح وقوع الملماء ، المشروط بدون شرطه بإطلاق . والثانى يقفى بأنه صحيح عند بعض العلماء » وربا صح باتفانى كافى مسألة العنو قبل الزهوق . ولا يمكن أن يصبح الاصلان مما بإطلاق . والمعلوم محة الأصل الثانى: أما أوّلا فنض التناقض بين الأصلين كاف فى عدم صحته ، عند العلم بصحة الأول الثانية بعدة العلم الدا ول

وأما ثانياً فلانساً أن تلك المسائل جارية على عدم اعتبار الشرط ، فا نا نقول: من أجاز تقديم الركاة قبل حلول الحول مطلقاً من غير أهل مذهبنا م فبناه على أنه ليس بشرط فى الوجوب ، و إنما هو شرط فى الانحتام . فالحول كله كأنه وقت عند هذا القائل لوجوب (٢٧) الركاة موسم، و يتحتم فى آخر الوقت ، كسائر أوقات التوسعة . وأما الإخراج قبل الحول بيسير على مذهبنا مي فيناه

⁽١) أي بأطلاق ليصح التناقض

⁽٢) ومثل هذا الجوآب السمد في حاشيته على ابن الحاجب في مسالة الأداءوالتضاء

على أن ماقرب من الشيء فحكه حكمه ؛ فشرط الوجوب حاصل • وكذلك القول. في شرط الحنث: من أجاز تقديم الكفارة عليه فهو عنده شرط في الانحنام من غير تخيير: الاشرط في وجوبها .

وأما مسألة الزهوق ، فهو شرط في وجوب القصاص أو الدية ، لا أنه شرط في صحة العفو . وهذا متفق عليه ؛ إذ العفو بعده لا يمكن ، (1) فلا بد من وقوعه قبله إن وقع ؛ ولا يصح (۲ أن يكون شرطاً إذذاك في صحته ، ووجه صحته أنه حق من حقوق المجروح التي لا تتعلق بالمال ، فجاز عفوه عنه مطلقاً (۲) ؟ كما يموز عفوه عن سائر الجراح ، وعن عرضه اذا قُدف ، وما أشبه ذلك ، والدليل عيان مُدرَك حكم العفو ليس ماقالوه (1) أنه لا يصح للمجروح ولا لأوليائه استيفاه القصاص. وأو أخذ دية النفس كماملة قبل الزهوق باتفاق ؛ ولو كان كما قالوه (كان في هذه المسألة قولان (٥)

وأما مسألة تمليك المرأة، فاينها لما أسقطت عنى نفسها فيا شرطت على الزوج قبل تزوجه ، لم يبق لها ماتتملق به يعده ؛ لأن ما كانت يملكه بالتمليك قد. أسقطت حقها ^(٢) فيه بعد ماجرى سببه ، فلم يكن لتزوجه تأثير فيا تقدم من. الاسقاط. وهو فقه ظاهر

(٢) لوكان تفريعاً بالفاء لكان أوضع (٣) اي زاد عن ثلث ماله أم لا فلا شأن الورثة بذلك

⁽١) وهو ظاهر متى كان الاعتراض في خصوص عنو المجروح

⁽ع) أَيْ لَيْهِ اسْبَقَ مَنْ بَنائهُ عَلَى أَنْ مجرد حَمُولُ السَّبِ قاض بَرْتَبِ السَّبِيواللَّم محصل. الشرط ،اهتبارا باتتضاء السبب

⁽ه) ومعلوم أن الزهوق شرط في القصاص والدية . وقد انتقوا عني آنهان لم يحصل هذا الشرط فلا يتألى المنافق على السبد الشرط فلا يتألى المنافق المناف

⁽٦) أى فليس تزوج الدرأة شرطا في سعة التملك ، لان المك ثم بمجرد الصينة. غايثه ان أثره انما يكون بعد التزوج ، فاذا أسقطت المك فليس استاطا قبل حصول الشرطة في الملك

٢٧٢ المسألة الخامسة

ومسألة إذن الورثة بيّنة ألمنى ؛ فانالموت سبب في صحة الملك لافى تعلقه، والمرض سبب في تعلق حق الورثة بمال الموروث لافى تملكهم له • فعاسببان ، كل واحد منها يقتضى حكا لا يقتضيه الآخر • فن حيث كان المرض سبباً لتعلق الحق و إن لم يكن ملك، كان إذ نهم واقم فى محله ؛ لأ نهم لما تعلق حقهم يمال الموروث صارت لم فيه شبهة ملك ، فإذا أسقطوا حقهم فيه لم يكن لهم بعد ذلك مطالبة ؛ لأنهم صاروا - فى الحال الذي أفذوا تصرف المريض فيه حالة المرض كالأجانب (1) ، فإذا حصل الموت لم يكن لهم فيه حق ، كالشك • والقائل بمنع الإ يفاذ يسح عمالقول بأن الموت لم يكن لهم فيه حق ، كالشك • والقائل بمنع الإ يفاذ يسح عمالقول بأن الموت لم يكن لهم فيه حق ، كالشك • وقبل حصول الشرط ، فلا ينفذ ، كمائر الشروط مع مشروطاتها

وأما مسألة الإنزال فيصح ^(٣) بناوهاعلى أنه ليس بشرط فى هذا الغسل ، أو لا نه لاحكم له بم لا نه إنزال من غير اقتران للنة

فعلى الجلة هذه الأشياء لم يتعين فيها التخريج على عدم اعتبار الشرط

⁽١) فقد أستطوا المقدارالذي ترتب لهم على مرض مورشم وصارواكالأجاب لإ يشيل منهم يعد الموت كلام فها تصرف فيه زائسها على الثلث كعال الا "باب في ذلك وكل هذا خارج عن تشرر مك لهم في حالة المرض

⁽٢) أي قبل عامه بحمول شرطه

⁽٣) أيتيني على أن الجام ليس من شرط وجوب الفسل فيه الانزال ، وفرض المسألة الجاء فنصوى أن الانزال شرط ليستبصححة في هذا الفرض . أو يقال ان عدم وجوب الفسل مبنى على ماهو أهم من ذلك وهو أن كل انزال لم يقترن بلدة يحون كالمدم لاحكم له ولولم يكن ناشئا عن الجاع ،الهم الا ماكان في النزم فانهم وال لم يشترطوا مقارتته للذة ألا أنه الماكان في النزم والمالم الماكان في النزم ماكن النالب الى الحي لا يكون الا مع منازنة الملذة من كون النالب أن المنال لا يكون الا مع مقارنة الملذة من وهذا أنما يصح اذا سلمنا أنه يشترط معتازنة الملذة من وجدا أنما يصح اذا سلمنا أنه يشترط الملذة من وجب للفسل وأن لم يقارنها إن تأخر عنها فتأمل ثم رأيت أن مائلناه ليس متفقا على بل هو المنتد . وحفا بك يشترط الالاذة من عن المنال اللاجب للمسالية عارفية ، حتى أذا التذه وبعد المناذ المنتزع عن على هذا . داجم الزرقان وحاصة المدوى عليه لم يطائب به أدام ينتسل وكلم المؤلف مبنى على هذا . داجم الزرقان وحاصة المدوى عليه

المسأكة الساوسة

الشروط المعتبرة في المشروطات شرعا على ضربين:

﴿ أحدها ﴾ ما كان راجعاً الىخطاب التكليف _ إما مأموراً بتحسيلها _ كالطيارة الصلاة ، وأخذ الزينة لها ، وطهارة النوب ، وما أشه ذلك _ وإما منهياً عن تحصيلها _كذكاح الحلّل الذي هو شرط لمراجعة الزوج الاول ، والجمع بين المفترق والفرق بين المجتمع خشية الصدقة ، الذي هو شرط لنقصان الصدقة، وما أشبه ذلك • فهذا الضرب واضح قصدالشارع فيه • فالأول مقصود الغمل؛ والثاني مقصود الترك - وكذلك الشرط الخير فيه _ إن اتفق (!) _ فقصه الشارع فيه حمله عليرة المكلف: إنشاء فعله فيحصل المشروط، وإنشاء تركه فلايحصل ﴿ والضرب الثاني ﴾ ما يرجم الى خطاب الوضع ؛ كالحول في الزكاة ، والإحصان في الزني ، والحِرز في القطم ، وما أشبه ذلك • فهذا الضرب ليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو شرط ، ولافي عدم تحصيله ، فإ بقاء النصاب حولاً حتى تجب الزكاة فيه ، ليس عطاوب الفمل أن يقال يجب على إمساكه حتى تجب عليه الزَكاة فيه ، ولا مطاوب الترك أن يقال بجب عليه إنفاقه خوفا أن تجب فيه الزكاة · وكذلك الا حصان لا يقال انه مطاوب الفعل (٢) ليجب عليه الرجم اذا زنى ، ولا مطلوب الترك لئلا يجب عليه الرجم اذا زنى • وأيضاً فلوكان مطاه بالم يكن من باب حطاب الوضع ، وقد فرضناه كذلك • هذا خلف • والحكم فيه ظاهر. فا ذا توجه قصد المكلفالى فعل الشرط أو الى تركه ، من حيث هو فعل داخل تحت قدرته ، فلا بد من النظر في ذلك ، وهي :

 ⁽۱) كالتكاح الذي يكون به محصف فهو مباح وشرط في ترتب حكم الرجم على الزنا
 (۲) أي ليس مطلوب التحصيل بشمل سببه وهو التكاح ، والاقلاحمان وصف لايشل
 الموافقات ج ١ – م – ١٩

المساقة السابعة

فلا يخلر أن يقعل أو يتركه من حيثهو داخل تحت خطاب التكليف (1) م مأموراً به أومنهماً عنه أو مخبراً فيه ، أو لا ، فإن كان ذلك فلا إشكال فيه ، وتنبني الأحكام التي تقتضيها الأسباب على حضوره ، وترتفع عندفقده ، كالنصاب إذا أنفق قبل الحول للحاجة الى إنفاقه ، أو أبقاه للحاجة الى إبقائه ، أو يخلط ماشيته عاشية غيره لحاجته الى الخلطة ، أو بزيلها لضررالشركة أو لحاجة أخرى، أو يطلب التحصن بالتزويج لمقاصده ، أو يتركه لمنى من المعانى الجارية على الانسان ، الى ماأشبه ذلك

وإن كان(٢) فعله أوتركمن جهة كونه شرطاً ، قصداً لا سقاط حكم الاقتضاء

⁽۱) لا يقال موضوع المسألة عام في الفريدين وقد خصه بخطاب التكليف فيكول خاصا بالفرب الاثول في المسألة قبلها . وهذا لا يناسب فرض المسألة كما لا يناسب الاثمثلة الاتهة لائما نقول ان خطاب الوضع في المسائل الاكهة يحصل صبيا عن فعل الحمير في مكاركا منه من حيث إن خطاب الوضع في المسائل الاكهة يحصل صبيا عن فعل الحمير في مكاركا يتقدى أد يمسك . والاحسال مرتب على الشكاح الحمير فيه وجع المتعرف وتفريق المجتمع غير في . وكل منها مترتب على بعضاب الوضع . فالسكالام جار مع فرضه المسألة . فان فعل الشرط لائمه مأمور به أو ترك لائه منهى عنه ،أو فعله لائه معضير فيه ، وكان تصدد قضاء حاجته » لا ابطال مسبح شرعي ، ولا ذاتا في ترتب أحكام الشرط هيه .

⁽٢) أى فان قبل ما يعتق الشرط أو فعل ما يخل به بهذا التصد فاته يكون باطلا لا يترقب عليه أربط وظاهر أو نظام أو يقتل المستمر و كالم يعرب من الاثير و كال يجل من التازيه أو يقل المستمر و كال المستمر و يوب الركاة ، التم يوب الاسمان لديم اذا زى _ ظاهر أن هذا لا يترب عله أثره لا "ته قصد اله الشرط من جهة كونه شرطا بية استاط حكم الاقتحاء السابق على ضل ما يحقق الشرط حق لا يترب طله أثره وهو هدم الزكاة في المثالين الالول والشاكي الشرط حق لا يترب طله أثره وهو هدم الزكاة في المثالين الالول والشاكي وعدم الركاة على واضح لانه متى بني

فى السبب أن لا يترتب عليه أثره ، فهذا عمل غير صحيح ، وسعى باطل . د لت على ذلك دلائل المقل والشرع مماً

فن الأحاديث فى هذا الباب قوله ﷺ (11 : «لا يُجمعُ بين متفرَقَ ولا يفرَّقُ بين مجتمع كشيةً الصدقة (27 » وقال ﷺ (17 : « البيَّسُ والمبتاعُ بالخيارِ حتى يَتَفرَّقا الا ان تكونَ صفْقةَ خِيار و ولا يحلُّ له أن يُعارِقهُ خَشْيةً أن يَستقيلَه » وقال : « مَن أَدخلَ فرساً بين فَرَسَيْنِ وهو لا يأمَنُ أن تُسبقَ

النصاب الى الحول عنده ولو بهذا القصدارات الزكاة. وكدا يتال في بقية الامئة. فهل تقيد المسألة بما اذاكان الفعل أو النرك قصدا الى إسقاط أنر شرعى لا يراء في مصاحت،وهريا تما ينافي مقاصد الناس في المألوف عندالمقلاء ،فيكون الحسكم في المسائل السابقة وأمثالها اعتبار الحالة الواقعة ولوكان القصد مندرجا فها يقبوله المؤلف

(١) جزء من حديث طويل أخرجه البخارى وأبو داود والنسألي

 (٢) إفهو فعل منهاعته ليخل بشر طائز كاة أو زيادتها , وقي المثال الثاني فعل منهاعته لمحل بشر طالحيار . وفي المثال الثالث فعل منهيا عنه وهو إدخال فرس معروف فها أنها تسبق الحيل لبحقق شرط حوز الرهال وهو السبق فهومخل بقصدالما بقةومقترن بقصد عصول الشرط. وكذا يقال فيشرط الولاء إنه فعل منهيا عنه يقصد إسقاط حكم الاقتضاء الا يترتب هليه أثره . وكذا البيم وشرط ألا يبيعه المشترى مطلقاً أو لغيره مثلا فهذا إسقاط لما يترتب على البيع من حق المشترىق سا ر تصرفات الملك. وما بعده قيَّد فيه السلف الذي لا يكون الا فه وليس فيه مشاحة ولاربح بالبيع الذى فيه ذلك فقد خرج السلف بذلكعن مقتضاه . وشرط فى شرط كشرط أل يكون الولاء للبائمين في مسألة بريرة حيث اشترطوا في بيمها أن تمتقها واشترطوا في عنقها أن بكول الولاء لهم ، والفقهاء استثنوا من عدم جواز البيم والشرط مسألة شرط المتق فقد أجازوها فيتصور فيها شرط في شرط. وكذا فعل البمين المنهي عنها ليرتب عليها حقاله لم يكن فقد فعل شرطا يترتب عليسه القضاء له بديرحته وقد فعله من جهة كونه شرطاً بالنصد المعلوم وجعل الشارم المين على نية المستحلف حتى لا يمكن الحالف من فعل شرط بهذا النصد الباطل. وآية (ولا يُحلِّ لكم النم) من هذا أيضاً فاذا نمل ما يتنفي نشوزها وعدم قيامها مجدود الله فقد فسل منهيا عنه يقصد حصوله على غرضه من الفدية. وآية شهادة الزور فالشهادة يحقق بهما شرطا لحكم القاضي للمشهود له بقصد اسقاط حكم الاقتضاء قبل الشهادة. والتيس المستمار ريد تحقيق شرط عودما للأول بهذا التصه

" (٣) هذه الرواية في منتقى الأشبار عن أحدوالدار قطبي وأصحاب السنن الا ابن ماجه، وأخرجه أيضا السبق وحسنه الذهاي فليس بِقباد ؛ ومن أدخل فرساً بين فرسين وقد أمن أن تسبق فهو قبار (۱) وقال في حديث بَريرة حين اشترط أهلها أن يكون الولا، لهم : « من اشترط شرطاً لبس في كدّ بي الله فهو باطل و إن كان ما تُقَشَرُ ط (۱) الحديث الاونهي عليه الصلاة والسلام عن بَيم وشرط ، وعن بَيْم وسلَف ، وعن شرط في عليه الصلاة والسلام عن بَيم وشرط ان وعن بيت وسلَف ، وعن شرط في مراء أحديث الشروط المنهى عنها و ومنه حديث : « من اقتطع مال امري مُ مُسلم بيتمينه (۱) وحديث: « ان الهين على نيت الستخلف (۱) وعديث من المين على نيت الستخلف (۱) وعديد جاءت الآية : (إن الذين يَشترون به بدالله والما عالم من مناقله الله أن تأخذوا عما التينيو مؤسسه المينا على الما أن تأخذوا عما التينيو من شيطا إلا أن تكون أيها الذين المناقل الوالم عربية المينا على الما الما الما الما المناقل الوالم عنها المها المناقل الما المناقل المناقل الما المناقل ا

⁽١) رواه في النيسير عن أبي داود ، بالياء من يسبق في الموضين

⁽۲) يشكم (س ۲۲۰) (۳) ورد فى النيسير عن أصحاب السنن الثلاثه (لاعمل سلف وبيع ولانشرطان فى بيم)، ومن مالك (نهيرسول اقة صلى اقة حليه وسلم عن بيع وسلف)

 ⁽³⁾ بَدَيْهُ الْمُدْينطوته يومالقيامة، وروى في الترغيب والنهيب (من اقتطع مال امرى.
 مسلم يسينه حرم الله عليه الحنة وأوجبله النار النج)من الطعراق قالكمير واقفظ له، والحاكم وقال صحيح الاستاد

⁽ه) رواه مسلم وابر داود والترمذي (۱) حديث (لدن افته الحمال والحمال له) رواه في الجام الصنير من احمد من على ءوالترمدي والسائق عن ابن مسعود، والترمدي عن جار وليسرق هده الروايات قوله (والتيسللستمار) ،قال المناوئ قال الترمذي حسن صحيح ، ثال ابن القطال ولم ينتشت لكونه من رواية أني قيس عبد الرحمن بن مروال وهو غنتف فيه ، وقال ابن حجر رواته ثنات . وقال الحافظ الذهبي في الكبائر صح من حديد ابن مسعود

⁽٧) ذكر في التيسير عن أبي هريرة: رضى افة عنه قال رسول افة صلى افة عليه وسلم

لايجوز التحيّل للهروب من حكم السبب، بفعل شرط أو تركه ٧٧٧

الدَّرَ ، وساتراً حاديث (1) النهى عن النش ، والخديمة ، والخلابة ، والنَّجش (٢)، وحديث (٢) مرأة رفاعة القرَّر ظلّ حين طلقها وتزوجها (٤) عبداً الرحن بن الرَّب بعر . والأدلة أكثر من أن يؤتى عليها هنا

(لاتصرَّدوِروى لاتصرَّداءالاباروالنه ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعدان بجلبها:انداء امسائدوانشاء ردها وصاها من نمر) الحرج الستة ولى أخرى البعقارى (قال رضيها امسكها وان سخطهاظمى طبها صاع من نمر) ولى أخرى لسلم (فهوفيها بالحيار)

(١) منها ماروأه في التيسير عن السنة الالانساني أنَّ رَبِّها ذَكِّ لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تخدم في البيوع تثال رسيول الله صلى الله عليه وسلم (من بابست فقل لاخلابة) فكان اذا بام قال لاخلابه ... (الحلابة الحدام)

وروى فى التيسير أيضاً عن الحُمّـة الا النسائى، أن رسول الله صلى الله عليموسلم قال : (لا تناجشوا)وعن ابن عمر قال : (نهى رسولالله صلى النه عليموسلم عن النجش).

قال : (لا تناجشوا)وهن ابن عمر قال : (نهى رسولىانة صلى انه عليه وسلم هن النجش). أخرجه الثلاثة واللسأنى كما فى التيسير ، وزاد مالك قال : والنجش أن تعطيه بسلمة أكثر منهاوليس فى نفسك اشترائها فيقتدى بك نميك

(۲) تصرية الشاة ومامعها من مسائل الغنش والحديثة والحلاية والنجش. ومجمعها فى الحقيقة جلس النشيسة فير منشوشة. ولوكان مافعله جلس النشيسة فير منشوشة. ولوكان مافعله جلس النشيسة فير منشوشة. ولوكان مافعله جلس الانتصاد صحيحا لرتب الشارع عليه ملكه الزيادة وسل الانتخاب لارتب ذلك لأثن فعل شرط الزيادة بهذا القصدالسي، ولا بعد فكر تكون الزيادة ملكا له ولأبحل انتفاعه بها والمشترى رد للبيع واسترداد الشن

(٣) روى ماك أن رفاعة بن بموأل طنق إسرأته تلاتاً فى عهد رسول الله صلى الله على الله على الله الله على الله على الله الله وسلم . فتكمعت يسده عبد الرجن بن الزبير فاعترش عنها فل يستطع أن يمسها ففارقها ، فأراد رفاعة أن يكمسها وهمد زوجها الأول فلكر ذك لرسدول الله صلى الله عليه وسلم ضياء عن تزوجها ، وقال : (لا تحل حتى تذوق الدسية)

(ع) في جميم الأشئة السأبقة وجد الشرط فعلا ولكن بقصد غير صحيح شكال سيا باطلا من هدا الجهة . أما في مسألة امرأة رفاعة غليس فيها محقق الشرط وهو تكام الزوج الآخر وأنه فعل بقصد من خالتملل . الاحق لمئي الاثم أو المترتب على الدرط ويهل الاخراج كا كال على نفاه . وإنما الذى في المسألة أن الفرط إيتحقق بدليل قوله هياد السلام (لا . حق تدوق على المسالة أن الفرط إيتحقق بدليل قوله هياد السلام (لا . حق تدوق المن مع الانتشار بدليل أنها لما عادت اليه طيه السلام بعد تقولك الاقلام بعد تقول أنه لم يتحقق المن مع الانتشار بدليل أنها لما عادت اليه طيه السلام بعد إدراء المنافية في مضا البادي

وأيضاً فإن هذا الممل (1) يصير ما انتقد سبباً لحكم شرعى جلباً لمسلحة أو دضاً لمنسدة ، عبثاً لاحكة له ولا منفقة به ، وهذا مناقض لما ثبت في قاعدة المصلح و نها معتبرة في الأحكام ، وأيضاً فانه مضاد التصد الشارع ؛ من جهأن السبب لما انفقد وحصل في الوجود ، صار مقتضياً شرعا لمسببه ، لكنه توقف على حصول شرط (1) هو تكيل السبب ، فصار هذا الفاعل أو التارك بقصدرفع حكم السبب ، قاصداً لمضادة الشارع في وضعه سبباً ، وقد تبين أن مضادة قصد الشارع باطلة ، فبذا العمل باطل

فان قيل : المسآلة مفروضة في سبب توقّت اقتضاؤه للحكم على شرط و فأذا فقد الشرط بحكم القصد إلى فقده كان كما لو لم يقصد ذلك ؛ ولا تأثير القصد . وقد تبين أن الشرط إذا لم يوجد لم ينهض السبب أن يكون مقتضياً ؛ كالحول في الزكاة فا نه شرط الا تجب الزكاة بدونه بالفرض . والمعلوم من قصد الشارع أن السبب إنما يكون سبباً مقتضياً عند وجود الشروط ، لاعند فقدها ، فإذا لم يلتهض سبباً كانت المسألة كن أنفق النصاب قبل حلول الحول لمعنى من معانى الانتفاع، فلا تجب عليه الزكاة ؛ لأن السبب لم يقتض إيجابها ، لتوقفه على ذلك الشرط

⁽١) ما تقدم من الآيات والأساديت استدلال بانتق والاستنباط منه . وهذا وما يعده استدلال بطريق العقل المبنى على ما استقرى من مقاصد الشرع فى شرع الأسكام السمالح. فقر جرى السلم باعتبار هذا الشرط الذي تصد به هذا القصد ليطلت تلك المسالح الني ينتبا الشارع على تلك الاسباب . فقتلا فو اعتبرا لتقريق والجمح جده النية ، وفو اعتبرالا نقلق قبل لحلول بقال يبرب من الزقاة في المسالح التي ، لأ مكن لمكل واحد أن يطلس من وجوب الزقاة بخط هذا الشرط أو تركه مثلا وضاعت المصلحة المترتبة على الزكاة . وكذا يقال في سائر الأمثة

⁽٣) كمرور الحول مشملا في النصاب ، فاذا انفق يسفه يتصد رفع الزكاة كان قصده رفع الزكاة عن هذا النصاب المعاول له مضاداً لقصد الشارع ايجاب الزكاة فيه

الذى ثبت اعتباره شرعاً . فن حيث قيل فيه إنه مخالف لقصد الشارع يقال إنه موافق (1). وهكذا سائر المسائل

فالبواب أن هذا المعنى إما يجرى فيا اذا لم يقصد رض حكم السبب. وإما مع القصد إلى ذلك فهو معنى غير معتبر بالأن الشرع شهد له بالا إنماء عيالقطع. و يتدين ذلك بالأدلة المذكورة إذا عرضت المسألة عليها ، فار الجمع بين المتفرق أوالتفرقة بين المجتمع قد نعى عنها إذا قصديها إيطال (٢) حكم السبب ، بالا تيان ونسخها بشرط ينقصها حتى تبخس المساكين ، فالأ وبعون شأة فيها شأة بالمرط الافتراق، ونصفها بشرط اختلاطها بأ ربعين أخرى مثلا ، فإذا جعمها بقصد إخراج النصف فغلك هو المنعى عنه . كما أنه إذا كانتمائة مختلطة عائة وواحدة ، ففرقها قصداً أن يخرج واحدة ، ففرقها قصداً أن يخرج واحدة ، فكذلك . وما ذاك إلا أنه أتى بشرط أو رفع شرطاً يرفع وجوب الإخراج • وكذلك قوله : « ولا يحل أنه أتى يشرط أو منهية أن يستقيله » ومنه مسائل فنعى عن القصد إلى رفع شرط الخيار الثابت له بسبب المقد و وعن الا تيان فنعى عن القصد إلى رفع شرط الخيار الثابت له بسبب المقد و وعن الا تيان الشرط الغرس المجلية للمجل بقصد أخذه ، لا يقصد المسابقة معه • ومثله مسائل الشروط ؛ فإنها شروط يقصد بها وفع أحكام الأسباب الواقعة (٢) • فإن المقد المسابقة معه • ومثله مسائل الشروط ؛ فإنها شروط يقصد بها وفع أحكام الأسباب الواقعة (٢) • فإن المقد

⁽۱) هو مضاد لقصد الشارع كما ذكر في الدليل السابق ، وموافق له من جهة أن قصد الشارع أن السبب انما يقتضى مسببه عند وجود الشرط لاعند فتمه ، يعنى فكان يقتضى الشارع أن السبب انما يقتضى مسببه عند وجود الشرط الاعند لا تجب عليه الركاه، فأنمه من جهة المضادة لقصدالشارع، وعدم وجوب الركاة لفقد الشرط الذي قصد الشارع توقف تأثير السبب على حصوله (۲) و تقامت القاعدة الاشهوليه وهي أنه ليس لاحد أن يرفم حكم السبب لار المسبب

من فعل الله لامن فعل المكانف. ولما كان هذا الشرط يقصد به رضع السبب كان لاعبًا وكا نه لم يكن

وكانه لم يكن (٣) قيمند به لما سبق له من أن المسب الذي لا يرفع هو مسبب سبب وقع بالفعل .

فارجع اليه

على الكتابة اقتضى أنه عقد على جيم ماينشأ عنهومن ذلك الولاه · فن شرط أن الولاه له و واعتبر هكذا الولاه له من البائيين ، فقد قصد بالشرط رفع حكم السبب فيه · واعتبر هكذا سائر ماتقدم تجده كذلك • فعلى هذا ، الايتيان بالشروط أو رفعها بذلك الفصد هو المنهى عنه (١) • واذا كان منهياً عنه كان مضاداً لقصد الشارع (٢) • فيكون باطلاً

🗨 نصل 🍆

هذا العمل هل يقتضي البطلان بإطلاق أم لا ؟

الجوابأن.فوتلك تفصيلاً ، وهوأن نقول : لايمخلو أن يكونالشرط الحاصل فى معنى المرتفع ، أو المرفوع فى حكم الحاصل معنى ، أوْ لا

فان كان كذلك ، فالحكم الذي اقتضاه السبب ، على حاله قبل هذا العمل والعمل باطل ضائم ، لا فائدة فيه ، ولا حكم له ، مثل أن يكون وهب المال قبل الحول ، لمن راوضه على أن يرده عليه بعد الحول بهبة أو غيرها ، وكالمامع بين المفترق ريمًا يأتى الساهى ثم ترد الى التفرق ، أو المفرق بين المجتمع كذلك ثم يردها الى ماكانت عليه ، وكالنا كع لتظهر صورة الشرط ثم تعود الى مطلقها ثلاثاً ، وأشباه ذلك ، لأن هذا الشرط المعمول فيه ، لامعنى له ولا فائدة فيه تقصد شرعاً

وإن لم يكن كذلك فالمسألة عدماة ، والنظر فها مدجاذب ثلاثة أوجه :

⁽١) أى نقوله ــ فى الاعتراض السابق ـــانه موافق من جهة ومخالف من جهة غيرمحيح، غانه مخالف من كل حهة. لائمه من كان للتهى هنه هريض الشرط نفسه فيكو زياطالا وكأنه لم يحصل. فبق الحكم كما كان قبل ضله

⁽٣) أى مفادله عينا . وسيأتى لهذا ذكر في القصل بعد

(أحدها) (١)أن يقال إن مجرد انعقاد السبب كاف ؟ فإنه هو الباعث (٢) على الحكم ، و إيما الشرط أمر خارجي مكل ؟ و إلا لزم أن يكون الشرط جزء الملة ، والفرض خلافه . وأيضاً فإن القصد فيه قد صار غير شرعي ، فصار العمل فيه » واقعد مم القسم الأول في فيه مخالفاً لقصد الشارع ؟ فهوفي حكم مالم يصل فيه ، واقعد مم القسم الأول في الحكم ؟ فلا يترتب على هذا العمل حكم . ومثال ذلك إن أففق النصاب قبل الحول في منافعه ، أو وهبه هبة بتلة لم يرجع فها ، أو جم بين المفترى ، أوفرق. قبل الحول . وما أشبه ذلك ، فقد علمنا حين نصب الشارع ذلك السبب للحكم بين المجتمع - وكل ذلك بقصد الفرار من الزكاة لكنه لم يعد الى ما كان عليه سأه قاصد لثبوت الحكم به ؟ فإذا أخذ هذا برفع حكم السبب مع انتهاضسبباً ، سأنه قاصد لشارع على الجلا أوطل . وكون الشرط حين رفع أو وضع - على وجه يعتبره الشارع على الجلة (٢) قد أثر فيه القصد الفاسد ، فلا يصح أن يلتهض شرط شرعياً . فكان كالمدوم بإطلاق ، والتحق بالقسم الأقل .

(والثانى) أن يقال إن مجرد افقاد السبب غير كاف ۽ فاينه و إن كان باعثاً ، قد جعل فى الشرع مقيدا بوجود الشرط ، فا ذا ليس كون السبب باعثاً بقاطع فى أن الشارع قصد إيقاع المسبب معجرد، ، و إما فيه أنه قصد إذا وقع شرطه. فا ذا كان كذلك، فالقاصد لفع كم السبب شلا بالعمل فى رفع الشرط ،

⁽۱) ضعيف النظر ان لم يكمل بما سبق من أنه منهى عنه ومضاد لتصد الشارع قطعاً فيكون باطلا . أما مجرداً ل الشرطأ مرخارجي النخانة لاغيد. ولو جمل المسده مكملا له لادليلا مستقلا وكان هو روح الدليل لصح وليكن قوله أوا يشا) يتشفى استقلاله ونظره بالاستدلال. وكلامه في التطبيق على الاثناق بعد يتشفى أن عمل الاستدلال وروحه ما يسدقوله (وأيضا) تشأطل (۲) لا يخفي ماليه من التسامح

⁽٣) فالشارع يمتع الفاق النصاب قبل الحول في مناف والحبة البتة وجم التفرق مثلا

بهذا القصد نافذاً فيرتب في المجة مك الموهوب أنه ولابرد"ما أنفته في قضاء مصالحه ووكملة! لا يازمه بشريق المجتسع ، فتكون النصرقات صبيعة في الجلة، لامن كل وجهلائه بهذا القصد الفاسد ككون أكما و أسخا لا برتم عله المكتم الذي أراده وهو الغراد من الزكاة

للم يناقض قصده قصد الشارع من كل وجه . و إنما قصد لما لم ينظير فيه قصدالشارع الله يناقض قصده وهو الشرطأو عدمه و لكن لما كان فلك القصد آيلا كمناقضة . قصد الشارع على الجلة ، لا عيناً ، لم يكن مانعاً من ترتب أحكام الشروط عليها . وأيضاً فإن هذا العمل لما كان مؤثراً وحاصلاً وواقد ، لم يكن القصد الممنوع . فيه مؤثراً في وضعه شرطاً شرعيا أو سبباً شرعياً ، كا كان تغير المفصوب سبباً أو شرطاً في منع صاحبه منه وفي تملك الفاصب له ، ولم يكن ضله بقصد العصيان سبباً في ارتفاع ذلك الحكم

وعلى هذا الأصل بذي صحة مايقول اللخمى فيمن تصدق بجزء من ماله التسقطعنه الزكاة ، أو سافر في رمضان قصداً للإفطار ، أو أخر صلاة حضر عن وقتها الاختيارى ليصلها في السفر ركمتين ، أو أخرت امرأة صلاة بعد دخول وقتها رجاء أن تحيض فتسقط عها ـ قال : فجميع ذلك مكروه ، ولا يجب على هذا في السفر صيام ، ولا أن يصلي أربعاً ، ولا على الحائض قضاؤها . وعليه بأيضاً بجرى الحكم في الحالف : « ليقضين فرناً حته الى شهر ، وحلف بالطلاق الثلاث ، فخاف الحنث فالع زوجته لثلا يحتث ، فلما انقضى الأجل راجعها . خيذا الوجه يقتضى أنه لا يحتث ، لوتوع الحنث وليست بزوجة ، لأن الخلماض شرها وإن قصد به قصد المهنوع

(والثالث) أن يغرق بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين: فيبطل العمل في الشرط في حقوق الله ۽ و إن ثبت له في نفسه حكم شرعي ۽ كسألة الجم بين المختمع ، ومسألة نكاح المحلل طي اقول بأنه ناف ذ ماض ولا يصلّها خلك للأوّل. لأن الزكاة من حقوق الله ۽ وكفلك المنع من نكاح المحلل حق الله ۽ لفلية حقوق الله في الذكاح على حقوق الله عدين . وينفذمقتضى المحلل حق حقوق الآدميين ؟ كالسفر ليقصر أو ليفطر أو نحو ذلك

هذا كله مالم يعلى دليل خاص على خلاف ذلك. فإنه ان در دليل خاص على خلاف الله ، ولا يكون نقضاً على الأصل المذكور و لأنه إذ ذاك دال على إضافة هذا الأمر الخاص الى حالله ، أو الى حق الآدميين. ويبقى بعد على الإحادة المنافرة على إضافة هذا الأمر الخاص الى حالله ، أو الى حق الآدميين. ميبقى بعد على الله جبعه والله أعلى على الله على الله جبعه والله أعلى الله على الله الله على الله

المسألذالثامنة

الشروط مع مشروطاتها (1) على ثلاثة أقسام:

(أحدها) أن يكون مكلا لحكة المشروط وعاضداً لها بحيث لايكون فيه منافاة لما على حال على كاشتراط الصيام في الاعتكاف عندمن يشترطه ، واشتراط الكُنه والا مساك بالمعروف والتسريج بإحسان في النكاح ، واشتراط الرفن والمغير والنعيد أو النسية في المنهف البيع ، واشتراط المهدة في الوقتى ، واشتراط الحول في الزكاة ، والا حصان في الزي ، وعدم العلول في تكاح الاماء ، والحرز في القطع ، فهذا التسم لا إشكال في صحته شرعاً لا أنه مكمل لحكة كل سبب يقتضى حكما ، فإن الاعتكاف لما كان انقطاعاً الى العبادة على وجه لا تق بلزوم المسجد ، كان الصيام فيه أثر ظاهر . ولما كان غير الكفء مظلة النزوم المسجد ، الزوجين أو عصديتهما ، وكانت الكامة أقرب إلى التحام الزوجين والمعبة، وأولى بمحاسن العادات ، كان اشتراطها ملاءالمات ود النكاح ، وهكذا الاساك عمروف وسائر تلك الشروط المذكورة تجرى على هذا الوجه ، فتبومها شرعاً واضح

⁽١) في المسأثين السادسة والسابعة قيسد الشروط بتوله المتبرة في المشروطات شرعاً . وهنا أطلقها حتى يتأتى التقسيم الى الأقسام الثلاثة . فالكلام هنا عام فيها اشترطهاالشارع وما اشترطهاالشيقس نفسه من شرط ملائم، أو مناف ، أولا ملائم ولا مناف

﴿ والثاني ﴾ أن يكون غير ملائم لمقصود المشروط ولا مكمل لحكمته ، بل هو على الضد من الاول ؛ كما اذا اشترط في الصلاة أن يتكلم فيها إذا أحب ، أواشترط فى الاعتكاف أن يخرج عن المسجد إذا أراد _ بناء على رأى مالك .(١) أو اشترط في النكاح أن لاينغل عليها أو أن لايطأها وليس بمجبوب ولايمنين، أو شرط في البيع أن لاينتم بالمبيم ، أو إن انتفع فعلى بعض الوجوه دون بعض، أو شرط الصانع على المستصنع أن لايضمن المستأبُّر عليه إن تلف، وأن يصدُّقه في دعوى التلف، وما أشبه ذلك. فهذا القسم أيضاً لا إشكال في إبطاله ، لأنه مناف لحكمة السبب. فلا يصح أن يجتمع معه . فإن الكلام في الصلاة أمناف لما شرعت له من الإقبال على الله تعالى والتوجه اليه والمناجاة له • وكذلك المُسترط في الاعتكاف الخروج ، مشترط. ماينافي حقيقة الاعتكاف من لزوم المسجد. واشترط الناكح أن لا ينفق، ينافي استجلاب المودَّة المطاوبة فيه . وإذا اشترط أن لايطأ أبطل حَكَمَة النكاح الأولى وهي التناسل، وأضرُّ بالزوجة • فليس مر • _ الأمساك بالمعروف الذي هو مظنة الدوام والمؤآلفة . وهكذا سائر الشروط المذكورة • إلا أنها اذا كانت باطلة فهل تؤثر في المشرطات أم لا ? هذا محل نظر يستمد (٢) من المسألة التي قبل هذه

﴿ والثالث ﴾ أن لايظهر في الشرط منافاة المشروطة ولا ملامه . وهو محل نظر : هل يلحق بالاول من جهة عدم المنافاة ؟ أو بالثاني من جهة عدم الملاممة ظاهراً ؟ والتاعدة المستمرة في أمثال هذا ، التفرة : بين العبادات والمعاملات . فيا كان من العبادات لا يكتني فيه بعدم المنافاة دون أن تظهر الملاممة ؛ لأن الاصل

⁽١) من أزوم المسجد

 ⁽۲) فهي شروط تقتفي رض حكمة السبب ويقصد بها رفع السبب الواقع. وتقدم نفعيل ذلك

فيها التعبد دون الالتفات إلى المعانى، والأصل فيها أن لا يقدم عليها إلا بإذن؛ إد لا بحال المعقول فى اختراع التعبدات. فكذلك ما يتعلق بها من الشروط. • وما كان من العاديات يكتفى فيه بعدم المنافاة ؛ لأن الأصل فيها الالتفات الى المعانى دون التعبد، والأصل فيها الإذن حتى يعل الدليل على خلاف. والله أعل

﴿ النوع الثالث في الموانع وفيه مسائل ﴾ الحسأة الدُّولي

الموانع ضربان : أحده ما مالا يتأتى فيه (1) اجتماعه مع الطلب . والثانى ما يمكن فيه ذلك ، وهو نوعان : أحدهما يرفع أصل الطلب . والثانى لا يرفعه ولكن يرفع انحتامه . وهذا قسمان : أحدها أن يكون رفشه يمعنى أنه يصير مخيراً (17) فيه لمن قدر عليه . والآخر أن يكون رفسه يمعنى أنه لا أيم على مخالف الطلب • فهذه أربعة أقسام

(فأما الأوّل) فنحو زوال العقلى بنوم ، أوجنون ، أو غيرها . وهو مانع من أصل الطلب جملة ؛ لأن من شرط تعلق الخطاب إمكان فهمه ، لأ نه إلزام يقتضى التزاما . وفاقدالعقل لا يمكن إلزامه كما لا يمكن ذلك في البهائموالجادات. فإن تعلَّق طلب (٣) يقتضى استجلاب مصلحة أو دره منسدة ، فذلك راجع

 ⁽١) أي عقلا . وقوله (أحدما برفع أسل الطلب) أي وهو ما أمكن اجتماعه مع الطلب عقلا
 وامتع الاجتماع شرعا . والقسهان الباقيان يصح فيمما الاجتماع عقلا وشرعا
 (٣) يعنى ليس واجبية وان كان مطلوباً شرط كما يوضحه فياجسه

 ⁽٣) يمين يسن واجب وأن من نفير العاقل كاللاف البهينة عالى الغدير، وكالعبي يقتل نميره
 مثلاً . فضال المتلف وغيره من الأحكام لا يتعلق بالبهينة والعبي ، وإنما يتعلق بربها
 وبولى العبي

إلى التيرع كرياضة البهائم وتأديبها . والكلام في هذا مبين في الأصول (1) (وأما الثاني) فكالحيض والنفاس • وهو رافع لأصل الطلب و إن أمكن حصولهمعه بالكن إنما يَرفهمثل هذا الطلب بالنسبة الى مالا يمثل ونائم المسجد ، وما شبه ولكن إنما يَرفهمثل هذا الطلب بالنسبة الى مالا يمثل المسجد ، وما أشبه ذلك • وأماما يطلب به (1) بهد رفع المائم ، فالخلاف بين أهل الأصول فيه مشهور ، لاحاجة لنا إلى ذكرهها . والمسلل على أنه غير مطاوب حالة وجود المائم ، أنه لوكان (ع) كذلك لاجتمع والمشان على أنه غير مطاوب حالة وجود المائم ، أنه لوكان (ع) كذلك لاجتمع بها أيضاً ، ولأن الحائض ممنومة حالة كونها منهية بالنسبة المنهى وواحد (٥) . وهو عال بها أيضاً إذا كانت مأمورة أن تفعل ، وقد خميت أن تفعل ، وثمه الربعة حلى وأيضاً فلا فائدة في الأمر بشيء لا يصح لحل وأن لا تنعل وجود المائم ولا يعد ارتفاعه بالأنها غير مأمورة با قضاء بابتناق .

(وأما النالث) فكالرق والأنوثة بالنسبة الى الجمة والميدين والجهاد .فإن هؤلاء قد تصيق بهم مانهُ من انحتام هذه العبادات ، الجارية في الدَّين مجرى التحسين(٢٠) والتريين ، لأنهم من هذه الجمة غير مقصودين بالخطاب فيها إلابحكم

(١) وهي مسألة الفهم شرط الشكليف ، راجع ابن الحاجب

(١٠٠٠) تقضاء المدوم على الحائض، فهل هو بأسر جديدولم تكن مأمورةبه وقت الحيض؟ وهو المعتمد . راجع مسألة الأداء والقضاء في ابن الحاج

(٤) الدليلاد الأولان عامان في رضم أُصل الطّلب لما لا يطلب بمد وما يطلب . بخلاف. الثالث فخاص بما لا يطلب

 (a) وهو العادة ــــأى ومن جهة واحدة، فليست كالصلاة في الارض المنصوبة . فلهذا صحت الاستحالة

(٣) حسل الجادس النوع الناك التحديق ولم يجمله من التناصد الضروريه ولا الحاسيه. وقد هدمه هوقي تحرير الأصول من الفرورى وقال : على كونه كذلك اذا كانوا حرياطينا لالكنرهم، ولذا لم تتعل الحراة والسبي والراحب وقبلت الجرية . فالعين لا محفظ مع كونهم حريا علينا لانه مفنى الى قتل المسلم أوفتته عن دينه احفييق السكلام فيا اذا لم يكونوا حريا بل كانوا لا يتمرضون لنا وهم في بلاد بعيدة عن بسلاد المسلمين وليس هناك حجب بيننا ويبلهم . فهل يكون لتالهم في هذه الحالة من القروري أم من التحديث والمقالم هذا ويكون الجهاد منه الأسمال الشميل عرب حفظ الدي إلا به ، ومنه مالا يكون كذلك فيكون تحسينا من بأب الأخذ بالاحوط . لميحمل كلامه منا وهناك على هذا التضيل التبع، فإن تمكنوا منها جرت بالنسبة اليهم مجراها مع المقصودين بها ، وهم الأُحرار الذكور . وهذا معنى التخيير بالبسبة اليهم مع القدرة علمها ، وأما مع عدم القدرة علما فالحكم مثل (1) الذي قبل هذا

(وأما الرابع) فَكَأْسباب الرخص؛ هي موافع من الانحتام، بمعني أنه لاحرج على من ترك المزيمة ميلاً إلى جهة الرخصة ، كقصر المسافر ، وفطره ، تركه للجمعة ، وما أشمه ذلك

المسألة الثاثبة (٢)

الموانع ليست بمقصودة الشارع ؛ يمعني أنه لا يقصد تحصيل المكلف لها ولا وفعيا . وذلك أنها على ضربين :

(ضرب منها) داخل تحت خطاب التكليف _ مأموراً به أو منهياً عنه أو مأذوناً فيه _ وهذا لا إشكال فيه من هذه الجهة ع كالاستدانة المانعة من انتهاض صبب الوجوب بالتأثير لوجوب إخراج الزكاة . و إن وجد النداب فهو متوقف على فقد المانم . وكذلك الكفر المانم من صحة أداء الصلاة والزكاة أو من وجو بعماء (١٠). ومن الاعتداد ما طَّنَّق في حل كفره ، إلى غير ذلك من الأمور الشرعية التي منم منها الكفر . وكذلك الإسلام مانع من انتهاك حرمة الدم والمال والعرض

⁽١) أَى من رفع أصل الطلب. وهل يندرج فيه أيضا؟ بحيث يقال إنه وجد مانم شرعى من توجه الطلب لا "ن امتثال أمر السيد بأهمال أخرى، وقت هـ له العبادات يعد مالمــــا شرعا وحينئذ فينتقل هذا النوع الثالثاني النوع الثاني

⁽٢) يحاذي بها وبمــا بعدها المباحث المتقدمة في المسألتين السادسة والسابعة في

⁽٣) أى على الحلاف بين الجمهور والحنفية في تكليف الكفار بالقروم

إلا بحقها . فالنظر في هذه الأشسياء وأشباهها من جهة خطاب التكليف خارج عن مقصود المسألة

(والفرب الثانى) هو المقصود وهوالداخل تحت خطاب الوضع من حبث هو كذلك . فليس للشاوع قصد فى تحصيله من حيث هو مانع ، ولا فى عدم تحصيله و فإن المدين أن المدين أن المدين أن المدين أن المحتله و فإن المدين أن المحتله و فإن المحتله المحتله المحتله المحتلة المحتلة المحتلة المحتلة المحتلة المحتلة المحتلة المحتلف المحتلف المحتلف المحتل المحت

فإذا توجه قصد المكاف إلى إيقاع المانع أو إلى رفعه نني ذلك تفصيل . وهي :

المسأ والثالث

فلا بخاو أن يفدما، أو يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكايف ــ مأموراً به أو منهياً عنه أو مخبراً فيه ، أولا. فإنكان الأول فظاهر ، كالرجل يكون بيده له نصاب ، لكنه يستدين لحاجته الى ذلك ، وتنبنى الأحكام على مقتضى حصول المانغ . و إنكان الثاني وهو أن يفعله مثلاً من جهة كونه مانماً ، قصـماً لا سقاط حكم السبب المقتضى أن لا يترتب عليه ما اقتضاه ، فهو عمل غير صحيح .

والدليل على ذلك من النقل أمور ؛ من ذلك قوله جل وعلا : (إنّا بَلَوْناهُ عَلَى اللهُ عَلَمُ اللهُ الْحَبَارُ لِمَعَاهِم عَلَمَ اللهُ اللهُ

⁽۱) يعنى فالمانع عادى وليس بشرعي حتى ينطبق عليه تعريف الليانع الذي هو موضوع هذه السباحث ، وهو ما أقتضى حكمة تنافى حكمة السبب . وهليه فما وجه ذكره هنا االا ال يقال إن المقاب على تحصيل الهانع المعادى يفيد أن تحصيل الهانع الشرعى قصدا مثله ، فأن القصد في كل الوصول الى موجب الحرمان

 ⁽۲) هذا أيمًا يظهر حسها كان عليب الأمر قبل تزول آية (الطائق مرتال) فقد
 كانوا يطلقون ورتجمون الا ألى حد ، يضاوون الزوجان بدلك ، فلا يضمها الرجل ال ولا
 يعمها تنزوج طول حياتها

⁽٣) روام في الجامع الصغير بننظ (قائل الله البهود ان الله هو وجل لما هم عليهم الشخوم جلوما م باهوما قا كلوا نميا) من أحمد والشيخين وأ في داود والترمدى والنسائي وابن ماجه عن جاير ، ورواه الشيحان عن أبي هريرة ، واحمد والشيخال والنسائي وابن ماجه عن عمر ، ورواه في التيسير عن أبي داود بلفظ (اسن الله المهود الاتا ، أن الله تمانى حرم عليهم الشحوم في الحوام وأ كلوا تميا) ورواه أيضا أحمد ، ولم يد كر فيه (خلانا) (ع) رواه في المنافق عن أبي داود وابن ماجه (يسبونها) بنير واو ورواه كلك في الجامع المعقد عن أحد وأبي داود ، وسيأتي طمؤلف بنير واو ورواه كلك في الجامع المحقود عن أحمد وأبي داود ، وسيأتي طمؤلف بنير واو في داود ، وسيأتي المحقود في بيات كل الموادي وابن في داود ، وسيأتي المحقود في بيات كل الموادي واو في داود ، وسيأتي المحقود في بيات كل الموادي واو في داود ، ورواه في نيل الأوطار والوادي والي قراية أطول

الموام يستحادن الحر ويستونها بعد بير اسمها) . وفي رواية (١١) (اليكونَنَ من أمني الموام يستحادن الحديث ! وفي بعض المحديث المحديث ! والمعتمل المستحادن الحجر بأسماء يسمونها بها ، والسعّحت بالهديّة ، والقتل بالرّهبة ، والزني بالذيكاح ، والرّ بالبيم في فكان المستحل هنا رأى أن المانع هو الاسم ، فقل بالمخرم الى اسم آخر ، حتى برتفع ذلك الماني فيحل له ، وقال تعالى : (رمن جمد توصية ، أوضى بها أو دين غير مُضار) فاستنى الإضرار ، فاذا أثر في مرضة بدين لوارث ، أو أوصى بأكثر من الثلث ، قاصداً حرمان الوارث أو نقصه بعني لوارث ، أو أوصى بأكثر من الثلث ، قاصداً حرمان الوارث أو نقصه وقال تعالى : (ولا تنقضوا الأيمان بعد بن يحد بن عجب على يقولون في الحيل ولا يمان ، يبطلون الأيمان بالحيل ، وفي المحديث : (لا يُمتعُ فضلُ الماء أيمنيم به الكار (١٧) وفيه : «إذا سميمتم بها فلا الهين الوباء _ بأرض فلا تقدّموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنم بها فلا

⁽۱) رواه في التيسير من البطارى ، قال صاحب التيسير الحر بكمر الماء المهاتو بعدها راء والراد بعنهنا الزنا اه وقال ابن العربي : رواية الحق بالمجمعين تصعيف .اه وقد أميناء في الانسان مصعيعا ، (۲) سيأتي الدؤلف في المسألة الحسادية عشرة من مقاصد المكلف أنه يروى موقوظيل ابن جاس ومرفوط وتاوي وقد الله المحتام . أقول : قال اللنبي في كتابه الاكرة الموضوطة ريأتي على الناس زمان يستعل فيه السحت بالهدية التي . .) لا أصل له . وقال ابن التيم في أعلام الموقعين هي سي سيان أن تجويز الحيل يتاقض سد الدرائم ب مايأتي : وروى ابن بعله باسناد الى الاوزاعي قال قال رسولد الله على السم رابة على وسل المن ماله الإصناد به والاستشهاد ءواد المراس ماليه الاصناد به والاستشهاد ءواد المراس المهدة الاصناد على الاستشهاد عواد المراس على العام المنادة على المناد على المناد على عليه وسعدة الاصنادة

⁽٣) في الارش المباحة بشر الشخص ، وفي الارض كلاً مباح بريد أل يمنم الناس منه بايجاده مانماً لهم من رعيه وهو بخسله بستيهم من فضل ماه بشره . فنهي هن ذلك والحديث الحديث المباديث أخرجه الشيخان عن أبي هربرة بلفظ (لا يباع فضل الماء ليباع به السكلاً) وفي رواية المبادي (لا يمنع فضل ألماء لتستموا به السكلاً) وفي رواية البخارى (لا يمنع فضل ألماء لهنم بفضل السكلاً)

تخرجوا فِرِاراً منه(١))

والأدلة هنا في الشرع كشيرة من الكتباب، والسنة، وكلام السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم .

وما تقدم من الأدلة والسؤال والجواب فى الشروط ، حار معناه فى الموانه ، ومن معناه فى الموانه ، ومن معناه فى الموانه بين. ومن معناليك يفهم خكمها ، وهل يكون العمل واطلا أم لا ? فينقسم الى الضر بين. فلا يخلو أن يكون المانع المستجلب مثلا فى حكم المرتفع، أو لا ، فإن كان كذلك فالحكم متوجه ، كصاحب النصاب استدان لتسقط عنه الزكاة ، بحيث قصد أنه إذا جاز الحول رد الدين من غير أن ينتفع به . و إن لم يكن كذلك، بلك كان المانع واقعاً شرعاً ، كالمطلق خوقاً من انحتام الحنث عليه ، فهو محل نظر حلى وزان ماتقدم فى الشروط ـ ولا فائدة فى النكرار

﴿ النوع الرابع في الصحة والبطلان (٢٠) وفيه مسائل ﴿ النوع الرابع في المعمد المسائل الدُّولِي في معني العمد :

ولفظ الصحة يطلق باعتبارين :(أحدهم)أن براد بذلك ترتب آثار العمل عليه فى الدنيا ،كما نقول فى العبادات إنها صحيحة يمنى أنها مجزئة ، ومبرئة

 (۱) رواه فى التيسير عن الثلاثة والترمذى بلفظ (اذا سمعتم بالطاعون باأرض فلا تدخلوها . واذا وقع بأرض وأتم بها فلا تخرجوا منها)

وهذا المجر الصحى - الذي يتبجع باختراعه خدمة اللائمائية أهل هذا الصعر ميه في كاتا جهتيه قصد الى البائم لحكرته مانما : فقد ومهم على أرضه رضالهانم من إصابتهم طاحة دشهوا منه . وضرجوهم من أرضة تحصيل المائيم من إصابتهم وهو بمندهم عنه . وحكمة الارار ظاهرة . وحكمة الثنائي من الوجهة الدينية الصرفة القرارص قدراته والأكول إلى محنى الاسمياب، وإلى كان هم قال في مثان نصر قدر من قدرا تقالية قدر الذي الحسياب المشاهبة المشرعة المصحية خشية تلويت الجهان الاخرى بالجرائيم التي رعا تكون علقت بهم أو بأمنتهم

(٧) أهم المالمستقوالبطلان ليساسهل التعقيق من الأحكام الوضياضي عن، بل من الامور "المقلمة لا أنه يمدورود امرالشارع بالنسل وميرفضر اثمله وموانمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع، بل يعرف بمجرد المقل صحته أو بطلانه ولذا اسقطها كشيرمن الاصوليين ظبيموه في الاحكام للنمة ، ومسقطة لقضاء فيا فيه قضاء ، وما أشبه ذلك (١) من العبارات المنبقة عن هذه المعانى ، وكما تقول في العادات إنها صحيحة بمنى أنها محصلة شرعا للأملاك ، واستباحة (١) الأبضاع ، وجواز الانتفاع ، وما رحم (١) الى خلك . (والثنى) أن يراد به ترتب آغار السل عليه في الآخرة كترتب النواب فيقال هذا عمل صحيح ، بمنى أنه يرجى (٤ به الثراب في الآخرة . ففي المبادات ظاهر . وفي العادات (٩) يكون فيا فوى به امتثال أمر الشارع ، وقصد به متنفى الأمر والنهى ؛ وكذلك في الحقير إذا عمل به من حيث إن الشارع خيّره ، لا من حيث قصد مجرد حظه في الانتفاع ، غافلاً عن أصل التشريع . فهذا إيضاً يسمى عملا صحيحاً جهذا المهنى . وهو وان كان طلاقاً غرباً لا يتعرض له علماء الفته ، فقد تعرض له علماء التخلق كلفزائي وغيره . فهذا النفا عليه المتقام المتقدمون . وتأمل ماحكاه الغزالي في كتاب النية وولا بخلاص من ذلك

. المسألة الثانية في معى البطعود

وهو مايتابل معنى الصحة . فله معنيان :

﴿ أحدها﴾ أن يراد به عدم نرتب آثارالصل عليمه فى لدنيا ؛ كما نقول فى العبادات إنها غير مجرئة ، ولامبرئةللنمة ، ولا مسقطة للفضاء _ فكذلك نقول إنها باطلة بذلك الممنى . غير أن هنا نظراً ؛ فإن كون العبادة باطلة اتما هو

⁽١) كموافقة أمر الشرع كما قالوه

 ⁽٢) ولا يقال حصول الانتفاع وحصول التواف والتناسل ، لأ نهاقد تترقب على الباطل وقد تتخلف عن الصحيح

⁽٣) كمعة تصرفاته الشرعية فيها إبتاعه بيما صعيعا مثلا

⁽٤) لم يقل يحصل الثواب في الاكترة، تفادياً ثما اعترض به عليه من أن الثواب قد لا يقرتب على الصلاة الصحيحة كما سيأتي

⁽ه) كما تقدمه في النكاح أنه مندوب بالمزء وهو عادى ، فلا ثواب الا بهذه النية . وكما سيأكيه في الواجب العادى كأداء الديون والنققة على الاتولاد ورد الودائم

لمخاافتها لما قصد الشارع فيها ، حسبا هو مبيّن في موضعه ، ولكن قد تكون المخالفة راجعت الى ففس العبادة ، (¹⁾ فيطلق عليهالفظ البطلان اطلاقاً و كالصلاة من غير نية ، أو فاقصة ركمة أو سجدة ، أو غوذلك بما يخل بها من الأصل . وقد تكون راجعة الى وصف خارجي منفك عن حقيقتها و إن كانت متصفة به و كالصلاة (^{۲۲)} في الدار المفصوبة مثلا ، فيتم الاجتهاد في اعتبار الانفكاك ، فتصح الصلاة و لا نها واقعة على الموافقة الشارع ، ولا يضر حصول المخالفة من جهة الوصف . _ أو في اعتبار الاتصاف ، فلا تصح بل تكون في الحكم باطلة (^{۳۲)} من جهة أن الصدلاة المرافقة إنما هي المنفكة عن هذ الوصف ، وليس المسلاة في الدار المفصوبة كذلك . وهكذا سائرها كان في معناها

ونقول أيضا فى العادات إنها باطلة ، يمنى عدم حصول فو الدها بها شرعا : من حصول أملاك ، واستباحة فروج ، وانتفاع بالمطلوب . ولما كانت العاد يات فى الغالب راجعة الى مصالح الذنيا ،كان النظر فيها راجعاً الى اعتبار بن: « أحدهما » من حيث هى أمور مأذون فيها أو مأمور بها شرعا «والثانى» من حيث هى راجعة الى مصالح العباد

فأما الأول فاعتبره قوم بإطلاق، وأهمادا النظر في جهة المصالح، وجماعا عنالغة أمره مخالفة لقصد، باطلاق، كالعبادات المحضة سواء • وكأنهم مالوا الى جهة النعبد • وسيأتى في كتاب المقاصد بيان أن في كل مايمقل معناه تعبدا • واذا كان كذاك، وفواجهة أمر الشارع بالخالفة يقضى بالخروج في ذلك الفعل عن مقتضى خطابه • والخروج في الأعمال عن خطاب الشارع يقضى بأنها غير

⁽١) كخلل في بعض شروطها أو أركانها

 ⁽٣) وتصوم الا يام المنسية
 (٣) والبطلان والنساد مترادفال عند غير الحنفية . أما عندهم فيقولون في مثله فاسد لا إطل.
 وينوا علي الفرق إمكان تصحيح الفاسد لا الباطار كما يأتى

مشروعة • وغير المشروع باطل • فهذا كذلك ؛ كما لم تصح العبادات الخارجة عن مقتفى خطاب الشارع

وأما الثاني فاعتبره قوم أيضاً لامع إهمال الأول: بل جماوا الامر منزَّلا على اعتبار المصلحة وبمعنى أن المعنى الذي لأجله كان الممل باطلا ينظر فيه : فإن كان حاصلا أو في حكم الحاصل ، بحيث (١) لا يمكن التلافي فيه ، بطل العمل من أصله • وهو الأصل فيا نهى الشرع عنه؛ لأن النهى يقتضي أن لامصلحة للكلف فيه ، و إن ظهرت مصلحته لبادي. إلر أي ، فقد علم الله أن لامصلحة في في الإقدام وإن ظنَّها العامل. وإن لم يحصل مدة (٢) كان في حكم الحاصل لكن أمكن تلافيه ، لم محكم بإ بطال ذلك العمل ؛ كما يقول مالك في بيع المدبر إنه يردُّ إلا أن يعتقه المُشترق فلا يردُّ • فإن البيع إنما منع لحق العبد في العتق، أو لحتى الله في العتق الذي المقد سببه من سيده - وهو والتدبير؛ فإن البيع يفيته في الغالب بعد موت السيد . فاذا أعتقه المشترى حصل قصد الشارع في العتق ، فلم يرد لذلك . وكذلك الكتابة الفاسدة ترد ، مالم يعتق المكاتب . وكذلك بيع الفاصب للمفصوب ، موقوف على إجازة المفصوب منه أورد ، ؛ لأن المنع إنما كن لحقه ، فاذا أجازه جاز ، ومثله البيع والسلف منهى عنه ، فإذا (١) كبيع الملاقيع ، قال المني الذي بطل البيم من أجله حاصل مستدي ، لأن بيم ماقي لطون الأمهات منمدم فيه ركن البيع، ولا يتأتى تلاني تصحيحه (٢) لعل الأصل (وإن كان حاصلًا مدة أو فيحكم الحاصل) يعنى مدة أيضا، فيكور مقابلا للقسم قبله وتنطبق عليه الثقاريم الآتية . فال المقوت غالبًا للمتق وهو البيم في حكم الحاصل، ولكن أثره لم يدم بل ارتفع بالستق وأمكن تلاقي مفوت العنق يسبب عتق المشترى. وإيما قِلنا في حكم الحاصل لأك التفويت انما يظهر أثره بعد موت السيد فهناك كان ينلب عنقه، عنى إذا لم يوجد مانع كيمض الصور التي يسترق فيها المدبر ولا ينفذ عنف. . أما الكتابة الفاسدة لفقد شرط مثلا فالمن الذي لا علم بطلت حاصل بالفعل ، لكن لمدة وهي ما قبل خروجه حراً بسببها وأمكن التلاقى بسبب الحرية .فعمل الامر في المثال وماقبله منزلا على المبلحة وهي تشوف الشارع للمحرية مع إمكان التلاق بأهدار بقاء الموجب المبطلان .ومثالا النصب والبيم والسلف مما نيه حصول آلمني الوجب البطلان فعلا ، ولكنه لمدة وهي ماقبل الاجازة وأسقاط الشرط اللذين أمكن بهما إهدار للوجب للبطلان أسقط مشترط السلف شرطه ، جاز ماعتداه ، ومضى على بعض الأقوال . وقد. يتلافى باسقاط الشرط شرعاً (!) كا فى حديث بريرة (٢) وعلى متشاجبرى الحنفية فى تصحيح المقود الناسدة ۽ (٣) كنكاح الشفار ، والدرهم بالدرهمين ، ونحوها . الى غير ذلك من العقود التى هى باطلة على وجه ، فيزال ذلك الوجه فتسفى المهقدة . فعنى هذا الوجه أن نهى الشارع كان لأمر بخ فلما زال ذلك الأمر ، ارتفع المهىء فصار المقد موافقاً لقصد الشارع : إما على حكم الانعطاف . أن قدرنا رجوع الصحة الى المقد الأول ، أوغير حكم الانعطاف ، إن قلنا إن قلنا إن تسميحه وقع الآن لاقبل ، وهذا الوجه بناء على أن مصالح العباد مقلبة على حكم التعبد

﴿ والثانى من الإطلاقين ﴾ أن يراد بالبطلان عدم ترتب آفار العمل عليه في الآخرة ، وهو الثواب . ويتصور ذلك في العبادات والعادات

فتكون السبادة باطلة بالا طلاق الأول، فلا يترتب عليها جزاء لأنها غير مطابقة لمقتضى الأمر بها ، وقد تكون صحيحة بالاطلاق الأول ولا يترتب عليها أواب أيضاً . فالأول كالمنتعبد وثاء الناس؛ فإن تلك المبادة غير مجزئة ولا يترتب عليها ثواب : والثانى كالمتصدق بالصدقة يُمتيمها بالمن والأذى . وقد قال تعالى : (يَا يُها الذين آمنوا لا تُبطيلوا صد كاتركم بالمن والأذى كالذي يُنفِق مالهُ رُثَانًا

 ⁽۱) ما قبله كان باستاط مشترط السلف. أما هذا خان أهل بربرة لم يسقطوه بل بقواً متسكين به والكن أسقطه الشارع كما في الحديث

⁽٢) تقلم (ص - ٢١٥)

⁽٤) والسحاب آثار العند الآول على مام بعد زوال الوصف

النَّاس) الآية : (1) وقال : (اثن أَشْرَ كُتَ لَيْحَبَطَنْ عَمَلُكُ (٢) . وفي الحديث (٣): « أَبْلَنِي زِيدَ بَنَ أُرْوَمَ أَنَهُ قَد أَبِعلَلَ جِهادَه مَعَ رسولِ الله ﷺ إِنْ لَمِيْلَبُ ، عَلَيْ اللَّه ﷺ إِنْ لَمِيْلَبُ ، عَلَى اللَّه عَلَيْهِ اللَّه عَلَى اللَّهِ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُ إِلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ اللَّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ عَلَى اللّهُ الل

وتكون أعال المادات باطلة أيضاً يمنى عدم ترتب النواب عليها، سواء علينا أكانت باطلة بالإطلاق الأول أم لا . فالاول كالمقود المنسوخة شرعاً و والثانى كالأعال التي يكون الحامل عليها مجرد الهوى والشهوة ، من غير التفات الى خطاب الشارع فيها باكالاً كل والشرب والنوم وأشباهها ، والعقود المنعقدة بالهوى ولكنها وافقت الأمر أو الإذن الشرهي بحيكم الاتفاق ، لا بالقصد الى ذلك بو فعي أعيل مُمَرَّة شرعاً لمواقعها اللا مر أو الإذن ، لما يترتب عليها من المصلحة في الدنيا . فروعي فيها هذا المقدار من حيث وافقت قصد الشارع فيه المسلحة في الدنيا . فروعي فيها هذا المقدار من حيث وافقت قصد الشارع فيه وتبقى جبة قصد الامتثال معقودة ، فيكون ما يترتب عليها في الآخرة معقوداً أيضاً ؛ لأن الأعال التي كان الباعث عليها الموى المجرد ، إن وافقت قصد الشارع بقيت ببقاء حياة العامل ؟ فإذا خرج من الدنيا فنيت بغناء الدنيا و بطلت (ماعِنَّة كُمُ يَذْفَدُ وما عند الله عني) (مَنْ كَانَ يُريدُ مُ قَوْ مَوْ ثُهِ ، ومَنْ كان بُنِي الله عَلْ الأخرة مِنْ تُعَيِيا) (أَذْهَبْتُمُ بُنِي الله عَلْ الذي الدُونَ الذي الله عَلْ المنافي المنافي المنافية على الآخرة مِنْ تُعَيد ، ومَنْ كان أبي باقي) (مَنْ كَانَ يُريدُ مُ الله عَلْ الآخرة مِنْ تُعَيد مِنْ الدُنيا فيها ، وما له في الآخرة مِنْ تُعَيد ، ومَنْ كان أرةً منها ، وما له في الآخرة مِنْ تُعَيد مِنْ الدُنيا فيها) (أَذْهَبْتُمُ بُنِي الله عَلَيد عَلَي الله عَلْ الله عَلْهُ عَلَي الله عَلَي الله عَلَي الله عَلْهِ المُنْ أَنِي الله عَلَيْهُ الله عَلَي الله عَلَيْهِ المُونِي المُنْهُ الله عَلَي الله عَلَيْهِ المُنْهِ الله عَلَي الله عَلَي الله عَلْهُ الله عَلَي الله عَلَي الله عَلَي الله عَلَي الله عَلَي الله عَلْهُ الله عَلَي الله عَلَي الله عَلَيْهِ المُنْهُ المُنْهُ المُنْهِ المُنْهُ عَلَي الله عَلَيْهُ الله عَلْهُ الله عَلْهُ الله عَلْهُ الله عَلْهُ الله عَلْهُ الله عَلَيْهُ الله عَلَيْهُ الله عَلْهُ الله عَلْهُ الله عَلْهُ الله عَلَيْهِ الله عَلْهُ الله عَلْهُ الله عَلْهُ الله عَلْهُ الله عَلْهُ الله عَلْهُ الله المؤلِي المُنْهُ الله المؤلِي المُنْهُ الله المؤلِي المؤلِي المؤلِي المُنْهُ المُنْهُ الله عَلْهُ المؤلِي المؤلِي

 ⁽١) فقد قضت الآية بأنها كالمدم في الآخرة ، لانها كتراب على حجر صلد تزل عليه
 وابل ظريرك أه أثرا . وظاهر أن هذا باهتبار الآخرة

⁽٧) فالمبادة التي مصل فيها الاشراك مع أنه باطلة بالمدين أى فى الدنيا والآخرة (٣) رواه أحد ـ وقد ذكره بطوله فى الجزء الاول من التيسير (كتاب البيوع)ولم يذكر راوب ـ وضعفه الزرقاني على الموطأ وقال لفظه مكر . وليس الحديث فى الموطأ وقال فى تحرير الاسول رواه أحمد قال عبد الهادى اسناده سيد . وفي رواية التيسير (بئس ما شديت) فلا يتجه جواب بضهم مننا عن الشافعية بأن إنكار عائشة راجم الم المبيع لاجل مجمول لالتفاوت التميين

⁽٤) يسنى ويكون من الاطلاق الثاني

طَيِّبًا تِنكُم في حَياتِكُمُ الدُّنيا واستَمْتُكُتُّم إِما) وما أشبه ذلك مما هو نص، أو ظاهر ، أو فيه إشارة الى هذا المنى . فن هنا أخذ من تقدم بالحزم في الاعال المادية ، أن يضيفوا اليها قصدا يجدون به أعالم في الآخرة . وانظر في الاحياء وغيره

المسألا الثالثة

ماذكر من إطلاق البطلان بالمعنى الثاني يحتمل تقسيا ، لكن بالنسبة الى الفعل المادي ؛ إذ لا يخاو الفعل العادي - إذا خلا عن قصد التعبه - أن يفعل بقصد أو يغير قصد . والمفعول بقصد إما أن يكون القصد مجرد الهوى والشهوة ، من غير نظر في موافقة قصب الشارع أو مخالفته ، و إما أن ينظر مع ذلك في الموافقة فيفعل ، أو في المخالفة فيترك ؛ إما اختيارا ، وإما اضـطرارا . فيذه أربعة أقسام

(أحدها) أن ينمل من غير قصد ؛ كالغافل والنائم. فقد تقدم أن هـذا الفعل لا يتعلق به خطاب اقتضاء ولا تخيير، فليس فيه نواب ولا عقاب؛ لأن الجزاء في الآخرة إنما يترتب على الاعال الداخلة تحت التكنيف. فما لابتعلق به خطاب تكايف لا يترتب عليه ثمرته

(والثاني) ، أن يفعل لتصد نيل غرضه مجردا ، فهذا أيضاً لاتواب له على ذلك ـــكالأول ، و إن تملق به خطاب التكليف أو وقع واجبًا ﴾ كأ داء الديون ، وردًّ الودائم والأمانات ، والإنفاق على الأولاد ، وأشباه ذلك . ويدخل نحت هذا ترك المهيات بحكم الطاع ؛ لأن الأحال بالنيات. وقد قال ف الحديث: (١) « فَمَن كانت هجْرَ تُنه الى الله ورسوله فهجرتُه الى الله ورسوله . ومن كانت هِجْرَ تُنه الى دُنْيَا يُصِيبِها أَو إِلَى امرأةً يَنكِحُها فهجرُتُه إلى ماهاجرَ إليه » ومعنى الحديث متفق عليــه ومقطوع به فى الشريمة • فهذا القسم والذى قبــله باطل (١) أوله : (انما الاعمال بالنيات ، وانما لكل اسرى، مانوى) . قال في الترفيب :

رواه الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائر

بمقتضى الإطلاق الثاثى

(والثالث) أن يعمل مع استشعار الموافقة اضطراراً في كالقاصد لنيل الذنه من المرأة الفلانية ، ولما لم يمكنه بالزني لامتناعها أو لمنع أهلها ، عقد عليها عقد نكاح ليكون موصلاً له الى ماقصد . فهذا أيضاً باطل بالإطلاق الثانى ، لا أنه لم يرجع الموافقة الا مضطراً ، ومن حيث كان موصلاً الى غرضه ، لا من حيث أباحه الشرع و وإن كان غير باطل بالإطلاق الأول . ومثل ذلك الزكاة (١١) المنافوذة كرهاً ، فأمها صحيحة على الإطلاق الأول ؛ إذ كانت مسقطة للقضاء ، ومرافقة للنمة ، وباطلة على حدا الإطلاق الثانى . وكذلك ترك المحرمات خوقاً من القالم عليها في الدنيا ، أو استحياته من الناس ، أو ما أشبه هذا . وإذلك كانت الحدود كفارات فقط (٢٠) ، فإ يخبر الشارع عبها أنها مرتبة ثواباً على حال . وأصل ذلك كون الأعمال بالنيات

(والرابع)، أن يفعل لكن مع استشعار الموافقة اختياراً وكالفاعسل للمباح بمد علمه بأنه مباح، حتى إنه لو لم يكن مباحاً لم يفعله . فهذا القسم انما يتمين النظر فيه فى المباح . أما المأمور به يفعله بقصد الامتثال، أو المذهى عنه يتركه بذلك القصد أيضاً ، فهو من الصحيح بالاعتبارين . كما أنه لو ترك المأمور به

(١) قال (ومثل ذلك)لانه أى به لمجرد القائدة قسناسبة ،والا فهسذا ليس من موضوع المسألة ، لان الركاة من العبادات

(٧) إقامة المدود من خطاب التكليف السبب عن خطاب الوضع بفسيل المدود عليه .
وهذا النسبة الدمام . أما بالنسبة لمن أقست عليه فلا خطاب يتوجه عليه فيها ، فلا ينتظر أن
"تكون له نية ، لان اقامة المدنيست من فعله . الأ أنه يقل الكلام فها اذا طلبها كامر وهي اقة
عنه والغامدية والمهنية ، طلبوا القامة المحد قطهر من الزنا تتم الزجم ، وقال عليه المعلاة والسلام
خالد عين سب الحاليه برطهلا ياخاله فقد تابت توبة لو تاجا ساحب مكس لفتر أن والما صلى
على الجهنية قال له عمر رضيافة عنه : أتمهل عليها وقد زنت كان المملاك المعلاة والسلام (لقد
تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل للدية لوسمتهم . وهل وجعد أفضل من أن جادت
بنفسها فه عن وجبل) والمقدم أنه ينتب عليه للفرة الاغير لانه الذي ودول ألمديت في
هؤلاء الذين جادوا بانتسهم فة : وقد يقال ان الطلب غير أقامة الحد الذي هو من فعل المغير
طيس فيه الا التكليم ، أما الطلب من المفعود كا حصل من هؤلاء فصل آخر مستقل ، له فنطر
طيس فيه الا التكليم ، أما الطلب من الحدود كا حصل من هؤلاء فصل آخر مستقل ، له فنه

أو فسل المنهى عنه قصداً للمخالفة ، فهو من الباطل بالاعتبارين . فإنما يبقى النظر في فسل المباح أو تركه من حيث خاطبه الشرع بالتغيير، فاختار أحد الطرفين من الفسل أو الترك لمجرح خطه و فتحتمل في النظر ثلاثة أوجه : «أحدها» أن يكون صحيحاً بالاعتبار الأول ، باطلاً بالاعتبار الثاني . وهذا هو الجارى على الأصل المتقدم في تصور المباح بالنظر الى نفسه ، لا بالنظر الى مايستلام ما أذن له فيه ، دون مالم يؤذن له فيه . وعلى هذا نبّه الحديث (افيالأجر في وطم ما أذن له فيه ، دون مالم يؤذن له فيه . وعلى هذا نبّه الحديث (القيالأجر في وطم وهذا مبسوط في كتاب المقاصد من هدا الكتاب . « والثالث » أن يكون محيحاً بالاعتبارين مما قي المباح الذي هو مطلوب الفمل بالكل ، وصحيحاً بالاعتبار الأول باطلاً بالاعتبار الثاني _ في المباح الذي هو مطلوب الترك بالكل و وهذا هو الجارى على ما تقدم في القسم الأول من قسمى الأحكام ولكنه مم الذي قبله باعتبار أمر خارج عن حقيقة الفمل المباح و والأول بالنظر الله في نفسه

حر نصل ﴾

وأما ماذكر من إطلاق الصحة بالاعتبار الثاني ءقلا يخلو أن يكون عبادة ، أو عادة . فإن كان عبادة فلا تقسم فيه على الجدلة ، وإن كان عادة فإما أن يصحبه مع قصد التعبد قصد الحظ ، أو لا ، والأول إما أن يكون قصد الحظ غالباً أو مغلو با فهذه الابتد أقسام «أحدها » مالا يصحبه حظ . فلا إشكال في صحته . «والثاني (٣) » كذلك ۽ لأن النالب هو الذي له الحكم ، وما سواه في حكم المطرح « والثالث » محتمل لأ مرين : أن يكون صحيحاً بالاعتبار الثاني أيضا ، إعالاً للجانب المغلوب ، واعتباراً بأب جانب الحظ غير قادح في أيضا ، إعالاً الله عبا وزر ؟ تكذك اذا وضها في الملائك لله أمر) وضعها في حرام ، أكان عليه فيا وزر ؟ تكذك اذا وضها في الملائك لله أمر)

العاديّات ، بخلاف العباديّات ؛ وأن يكون صحيحاً بالاعتبار الأول دون الثانى إصالاً لحكم الغلبة ، و بيان هذا التقسيم والدليل عليه مذكور في كتاب المقاصد من هذا المكتاب ، والجد ثه

﴿ النوع الخامس في المزام والرخص والنظر فيه في مسائل ﴾ السأد العربي المسائل العربي العربي

العزيمة (1) ماشرع من الأحكام الكية ابتداه . ومعنى كونها كلية أنها لا تعتص ببعض المكافين من حيث هم مكافون دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض عكاله كالمسادة مثلا فأنها مشروعة على الاطلاق والعموم فى كل شخص وفى كل حالى . وكذلك الصوم ، والزكة ، والحج ، والجهاد ، وسائر شعائر الا سلام الكلية . ويدخل يحت هذا ماشرع لسبب مصلحى في الأصل يه كالمشروعات المتوصل بها الى إقامة مصالح الله إن من البيم ، والإجارة ، وسائر عمل البيات ، والقصاص ، والفان ، وبالحاة جيم كليات الشريعة . ومعنى شرعيتها ابتداء أن يكون قصد الشارع بها إنشاء الأحكاية العاد من أول الأمر ، فلا يسبقها حكم شرعى قبل ذلك . فإن سبقها وكان منسوطاً بهذا الأخير ، كان هذا الأخير كالحكم. الانتدائي ، تهيداً الله خير كالحكم.

(١) الهوتقون على أنه لا تطلق الدريمة الا فيها كانت فيه الرخصة مقابلة لها . أما ما لا رخصة فيه بحال قلا يطلق عليه عربمة وال كان حكم ا إندائيا كليا . فالتعريف قدريمة شامل لها وذك خلاف رأى الهمتش.

[&]quot;(۲) لا يناقى مدا سوما يأمى له في المسألةالثانية من أنكم الرخصة الاباحة سبعله العزيمة والرحمة أحكاما وضية ، فأن السوم والصلاة مثلا يتعلق بهما تحكيل هو الوجوب مثلا مه وسكم وضيى هو توكيها عزيمة أو رخصة ، فالفائته يوبر : المشارع في الرخس كمان كونها وجوبا أو ندبا أو أباحة وهي من احكام التكلف ، وكونها صبية عن علم طارعه في حلى المكلف يتاسبه تخفيف الممكمم فيام الدليل على الاصل ءوهو من أحكام الوست ، فإيجاب الجدائرا الي من عن عيث كونه مسبباً عن الزنا ، وعليه مشيد الاجرى

ولا يخرج عن هذا ما كان من الكليات وارداً على سبب و فان الأسباب و تدكون مقودة قبل ذلك ، فإذا وجدت اقتضت أحكاما و كقوله تمالى : (ولا تَسْروا الذين آمنوا لا تَقُولُوا رَاعِنَ) وقوله تمالى : (ولا تَسْروا الذين يَدُ عُون مِنْ دُونِ اللهِ) وقوله تمالى : (ليس عليكم بُختاج أن تبتنوافقلا من ربربكم) من دُونِ اللهِ) وقوله تمالى : (ليس عليكم بُختافِن أَقْسُكم) الآية ؛ وقوله : (فَنْ تَعجلُ في بَومَهِن فلا إثم عليه ، ومَن تأخر فلا إثم عليه) وما كان مثل ذلك و فائه تميد لا حكم وردت شيئاً بعد شيء بحسب الماجة الى ذلك . فكل هذا يشمد اسم العزعة ، فإنه شرع ابتدائي حكا (١١ . كا أن المستثليات من العمومات وسائر المحصوصات كليات ابتدائية أيضاً و كقوله تمالى : (ولا تُسلومات وسائر المحصوصات كليات ابتدائية أيضاً و كقوله تمالى : (ولا تُسلومات وسائر المشمومين شيئاً إلا أن يضافا أن لا يُعبا حدود الله) وقوله تمالى : (اقتلوا المشركين) ونهى (١٢) منافئ من قتل النساء والصبيان . هذا وما أشبهه من العزام، لا ثه راج الى أحكام عنادائية

وأما الرخصة فما تشرع لعذر شاق ، استثناء من أصل كلى يقتضى المنع ، معالاقتصار على مواضع الحاجة فيه . فكونه شروعاً لعذرهوا لخاصة التي (٢٠) ذكرها

(١) لعل أصل العبارة (فانه حكم كلى" شرع ابتداء) ولا داعى قفظ حكما لان الابتداء حقيقي في جيع هده الامثلة ، الافي آية (علم افة أضكم) فانها من قبيل الناسخ وهو ابتدائي حكما كما تقدم له

(٣) ورق في التيسير عن ابن عمر وضى انه عنه قال (وجدت اسرأة منتواة في بعض منازي وسول الله صلى الله على الله عنه الله على الله على

علماه الأصول

وكونه شاقا فا نه قد يكون الصدر مجرد الحاجة ، من غير مشقة ميجودة ، فلايسي ذلك رخصة و كشرعية التراض مثلا ، فا نه لعدر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض و ويجوز حيث لاعدر ولاعجز وكناك المساقاة ، والقرض ، والسلم . فلا يسمى هذا كله رخصة و الكانت مستثناة من أصل ممنوع . وانما يكون مثل هذا داخلا تحت أصل الحلجيات الكليات . والحاجيات الابسى عند العالماء باسم الرخصة . وقد يكون العدر راجاً الى أمل تكيل فلا يسمى رخصة أيضاً . وفك أن من لا يقدر على العلاة تألما ، أو يقدر عشقة ، فشروع في حقه الانتقال ألى الجادس ، وإن كان مخلا بركن من أركان الصلاة ، لكن بسبب المشقة استثنى فلم يتحتم عليه القيام . فهذا رخصة عققة فل النواع و إن كان مستشى جاوساً وقع لعذر ، إلا أن العذر في حقيم ليس المشقة ، بل لطلب الموافقة (٢) جاوساً وقع لعذر ، إلا أن العذر في حقيم ليس المشقة ، بل لطلب الموافقة (٢) لعذر ،

وكون هذا المشروع لمنر مستثنى من أصل كلى ، يبيّن لك أن الرخص ليست يمشروعة ابتداء • فلذلك لم تكن كليّات فى الحكم ، وإن عرض لها ذلك فبالمرض • فإن المسافر إذا أجزنا له القصر والفطر ، فإيما كان ذلك بعد استقرار أحكام الصلاة والصوم • هذا وإن كانت

⁽١) أخرجه فالتيسير عن الحُمّــة الاالنرمذى بلفظ: (وإذا صلى قاعدافصلوا قموداً أجمون) (٢) هذا هو الأصلالتكميلي. فعلاة الامام جالساً رخصة ، ومواقتتهم له ليس برخصة

آيات الصوم نزلت دفعة و احدة ، فإن الاستثناء ثان عن استقرار حكم المستثنى منه على الجلة • وكذلك أكل المينة للمضطر فى قوله تعالى : (فَمَنِ اصْعَارُ ً) الآية !

وكونه متتصراً به على موضع الحاجة خاصة من خواص الرخص أيضاً لابد. منه (۱) وهو الفاصل بين ماشرع من الحاجيات الكلية ، وما شرع من المارض و فإن شرعية الرخص و فإن شرعية الرخص جرئية يقتصر فيها على موضع الحاجة ، فإن المسلى إذا انقطع سفره وجب عليه الرجوع الى الأصل من إيمام الصلاة و إلزام. الصوم ، والمريض اذا قدر على القيام في الصلاة لم يصل قاعداً ، وإذا قدر على على مس الماء لم يتيم ، وكذلك سائر الرخص ، بخلاف القرض، والقراض ، والساقاة ونحو ذلك مما هو يشبه الرخصة ، فإنه ليس برخصة في حقيقة هذا الاصطلاح ، لأ نه مشروع أيضاً و إن زال العذر ، فيجوز للانسان أن يقترض وإن لم يكن به حاجة الى الاقتراض ، وأن يساقي حائطه و إن كان قادراً على التجارة. فيه بنفسه أو بالاستشجار عليه ، وأن يقارض عاله و إن كان قادراً على التجارة. فيه بنفسه أو بالاستشجار و وكذلك ما أشبه . فالحاصل أن العزية راجعة الى أصل كلى ابتدائى ، والرخصة راجة الى جزئى مستثنى من ذلك.

حر نصل کے۔

وقد تطلق الرخصة على ما استثنى من أصل كلى يقتضى المنع مطلقاً ، من غير اعتبار بكونه لعفر شاق ، فيدخل فيه القرض ، والقراض ، والمساقاة ، ورد (١) يلوح أنه حكم مفرع على الرخمة لازم لها ، ولا يتوقف تعريفها عليه ، لأنه مم بالتيود قبله ، بدليل أنه أخرج باللترض وما مه وهو نس ماأخرج بتيد المشته . فلا كان مراده أنه لابد منه في التعريف فنير ظاهر . وال كان مراده أنه وصف ملازم وحكم ما بعد المراحة منه منهوم منهوم من تعريفها عا شرع لمدر شاق، لان موضع الحاجة موالمدر الشاق خشد ذوال هذا العدل لا يوجيع الرخمة . فلا يتأتى الترخس حيات

الساع من الطعام في مسألة المصرّاة ، وبيع العريّة بخرصها تمرا ، وضرب الدية على الماقلة ، وما أشبه ذلك ، وعليه بعلى قاد : «تعى عن بيع ما ليس عندك (١) و وأرخص في السلّم » وكل هذا مستند الى أصل الحاجيات ، فقد اشتركت مع الرخصة بالمعني الأول في هذا الأصل ، فيجرى عليها حكمها في الاستئناء من أصل بمنوع . وهنا أيضا يدخل ما تقدم في صلاح المأمومين جاوماً اتبّاعا للامام المعنور ، وصلاة الملوف المشروعة بالامام كنك أيضاً و لكن هاتين المسألتين تستمد أن من أصل التكييلات (٢) كنك أيضاً و لكن معالق عليها لفظ الرخصة وإن لم تجتمع معها في أصل واحد و كما أنه قد يطلق لفظ (٢) الرخصة وإن استمدت من أصل الضروريات كلميل لا يقد على القيام ، فإن الرخصة في حقه ضرورية لاحاجية و وإنما كلميل لا يقدر على القيام ، فإن الرخصة في حقه ضرورية لاحاجية و وإنما كلميل لا يقدر على القيام ، فإن الرخصة في حقه ضرورية لاحاجية و وإنما كلميل لا يقدر على القيام ، فإن الرخصة في حقه ضرورية لاحاجية و إنما كلميل لا يقدر على القيام ، فإن الرخصة في حقه ضرورية لاحاجية و إنما كلم المعرف المعاهر ، وهذا كان قادراً عليه ، لكن بمشقة تلحقه فيه أو بسبه ، وهذا كان خادراً عليه ، لكن بمشقة تلحقه فيه أو بسبه ، وهذا كان خادراً عليه ، لكن بمشقة تلحقه فيه أو بسبه ، وهذا كان خادراً عليه ، لكن بمشقة تلحقه فيه أو بسبه ، وهذا كان خادراً عليه ، لكن بمشقة تلحقه فيه أو بسبه ، وهذا

مر نصل کے

وقد يطلق لفظ الرخصة على ما وضع عن هذه الأعمة من التكاليف النليظة والأعمال الشاقة التى دل عليها قوله تمالى : (ربّناولا تَنحملُ علينا إِصْرِرَا كما حَمْلُتُهُ عَلِى الذّينَ مِن قَبَلْينا) . وقوله تمالى : (ويَضَعُ عنهم إِصرَهُم والأُغلال

⁽¹⁾ يشير الى جزء من حديث أخرجه في النيسيرمن أصحاب السنن وصححه الترمذي ولفظه.
(لايخل سلف وبيم ، ولا تعرطان في يم ، ولا ربع مالم يضمن ، ولا بيم ماليس عندك)
(٢) أى التكديلات فتحصيليات ، فان الجامة طهالسوم أن طرالتحصيليات ، وموافقة ،
-الامام في الجلوس مكمل لها ، كما أن قسمة الجيش الى فرقتين تؤديان الصبلاة مم الامام تكديل لها أيضا . وليس في المسائلة على الاولم تكديل لها أيضا . وليس في المسائلة الاولم . (٣) أى بنير الاطلاق الاول . لان مثل هذا لارتاج المنافق الاولم على المرتبط الما في الديسينات أو المفرد وليات لا نطاق عليه الرخمة بالمفي الاول ، وان أطلقت عليه بالخيف الاولى ، وان أطلقت عليه بالخيف الذي في و . بالمفي الاول ، وان أطلقت عليه بالخيف الذي في و . بالمفي الذي في و .

التي كانت عليهم) فإن الرخصة في اللغة راجعة الى معنى اللبن ، وعلى هذ يحمل ماجا. في بعض الأحاديث (1) « أنه عليه الصلاة والسلام صنع شيئاً ترخص فيه » و مكن أن يرجع اليه معنى الحديث الآخر (1): «إن الله أيحب أن تؤتى رُخصُه كما مجب أن ثوتى عزامه أنه وسيأتى بيامه بعد إن شاء الله . فكان ماجاء في هذه الماذ السمحة من المسامحة واللين رخصة ، بالنسبة الى ماحله الأم السالفة من الرائم الشاقة

🍆 نمل 🏲

وتطلق الرخصة أيضاً على ما كن من المشروعات توسع على العباد مطلقاً (٢٧) مما هو راجع الى نيل - ظوظهم وقضاء أوطارهم . فإن العزيمة الأولى هى التي نبه عليها قوله : (وما خَلَقَتُ الجنّ والا نسَ الله إلله يُعبدُ ون) وقوله : (وأ مُر أهالك بالصلاة واصلا أن عموذلك عمادل على أن العباد ملك الله على الجلة والنصل في في عايم التوجه اليه ، و بذل الجهود في عباده وليس لهم حق لديه ، ولا حجة عليه ، فاذا وهب لهم حقال يناونه فذلك كالرخصة لهم ي لا نه وجه الى غير المه ود ، واعتناء لم بير ما اقتضته العبودية "

فالعزيمة في هذا الوجه هو امتثال الأوامر واجتناب النواهي ، على الإطلاق والمموم ؟ كانت الأوامر وجوباً أو ندباً ، والنواهي كراهة أو يحر ماً ، وترك (١٠)

⁽١) روى فى النيسير عن البخارى ومسلم: صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ترخص فيه ، فتنزم عنه قوم . فبلغه ذلك فخطب فعمله الله وأثنى عليه، ثم قال : (ماالأأقوام يتزهون عن الشيء أصنع؟ فواقة إنى لا عليهم بالله وأشدهم له خشية) (٧) تقدم (ص ٧٠))

⁽٣) من القيرد والاعتبارات التي لوحظت في الاطلاقات النسلانة السابقة .فهو أوسع الاطلاقات الاربعة ، ولكنه على ماترى منظور فيه الى الحاصة من أرباب الاحوال (٤) هو عمراً الله في من هذا الاطلاق وغيره

الموافقات ج ١ ــ م ــ ٢٠

كل مايشغل عن ذلك من المباحات ، فضلا عن غيرها ؛ لأن الأمر من الآمر من الآمر مقصود أن يُمتنل على الجلة . والإذن في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد رخصة . فيدخل في الرخصة على المكلف والرخصة . فيدخل في الرخصة على المكلف فالعزام حق الله على العباد ، والرُّحَص حظ العباد من لطف الله . فتشترك المباحات مع الرخص على هذا الترتيب بمن حيث كانا معاً توسعة (أ) على العبد ، المباحات عم المنحوبات على الأوقات ؛ فيؤثر حظه (٢) في الأخرى على حظه في الدنيا ، أو مع المنحوبات على الأوقات ؛ فيؤثر حظه (٢) في الأخرى على حظه في الدنيا ، أو مخالًا له أو آخالًا له على رأسًا ، أو آخالًا له حقاً لربه ، فيصير حظه مندوجًا الها لحق الله ، وحتى الله هو المندم المقصود . فإن على العبد بنل المجهود ، والرب يحكم مايريد

وهذا الرجه يمتبره الأولياء من أصحاب الاحوال، ويمتبره أيضاً غيرهم بمن رقى عن الأحوال، وعليه يُربون التلاميذ. ألا ترى أن من مذاهبهم الأحد بعرائم الم واجتناب الرخص جلة ، حتى آل الحال بهم أن تحدُّوا أصل الحاجيات كلها أوجلها من الرخص، وهو مايرجم إلى حظ العبد منها (٣٠)، حسها

⁽١) شامل للرخمة بالمينى المدوف وبالمينى الذى أديد هنا. وقوله (ورفه حرج عنه) غاص يمحل الرخم المدروف. وقرأه (واتباقا لحظه) هذا مازاده هنا على ماسبق، وهو تلك المباحات التي تشفل عن مثام العبودية

⁽٧) أى فتارة يقدم الندوب على المباح فيوثرعظه فى الآخرة على حظه فى الدنيا. ولى هذاء المماثة يسمح أن يقال أيضا إنه آخر حتى ربه المطلوب بقمل هذا الندوب على حطافسه وهو المباح ، وتارة يقدم المباح على المندوب ، أكن بقصد أن من حتى الله طبه الا بعرض عن رخست وتفضله عليه بالوسعة بهذا المباح. وسيتلذ يكون آخذاً للمباح لا من جهة حظ نشه بل من جهة أنه حتى لربه، وإن كان فضمته حصل حظائسه بالمباح الا انه تابيم. فعلى النتدير الاول يكون رفع المباح وباعده عن عمله رأسا. وعلى الثاني يكون فعل المباح لكن على أنه حتى لربه لا لحفظ نشهه

⁽٣) وأما مايرجم الى حق اقة منها فليس من الرخس كما أشرنا اليه

يان لك فى هذا الأطلاق الأُخير . وسيأتى لهذا الذى ذهبوا اليه تقرير فى هذا النوع ان شاء الله تمالى

🗨 نصل 🇨

ولما تقررت هذه الإطلاقات الأربة ، ظهر أن منها ماهو خاص ببعض الناس ، وما هو حاص ببعض الناس ، وما هو عام للناس كلهم ، فأما العام للناس كلهم فذلك الإطلاق الأول ، وعليه يقع التفريع في هذا النوع . وأما الإطلاق الناني فلا كلام عليه هنا ، إذ لا تفريع يترتب عليه ، وانجا يتبين به أنه أيط ، ق شرعى . وكذلك النالث . وأما الرابع فلما كان خاصاً بقوم لم يُتعرض له على الخصوص . إلا أن التفريع على الأول يتبين به التفريع عليه ، فلا يفتقر الى تفريع خاص يحول الله تمالى

المساكز الثانية

حكم الرخصة الأياحة مطاقاً (١) من حيث هى رخصة . والدليل على ذلك أمور:
(أحدها) موارد النصوص علمها كقوله تدالى : (فَمَنِ اصْطُرَّ فَحَيْرَ يَاغِ
ولا عاد فلا إُمَّمَ عليه) وقوله : (فَمِنِ اصْطُرِّ فِي تَحْمُصَة غيرَ مُتَجانِف لا يُمُ
فإنَّ اللهُ غَفُورٌ رَّحِيم) وقوله : (وإذا صَرَ يُثُم في الأَرْض فليس عليكم جُنَاكُ
أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصلاة) الآية ! وقوله : (من كفرَ بالله من بَعد إيمانه إلا من أَدُر واقْبُهُ مُولَمَّيُنَّ بالإيمان) الآية الى آخرها (٢)، وأشباه ذلك من

⁽١) أَى من غير تفصيل حتى فيها يتوهم فيه الوجوب أو الندب

⁽٢) الشتيل على عقوبة من كتر وهو الغضب والعداب العظيم . وقد استثنى منت من أكر وهو الغضب والعداب أعلى من الترخيس المؤمن أكر وقلبه مطبئ بالإيمان ، يسنى فلا غضب ولا عداب أي فلا إم عليه . فالترخيس المؤمن بالتول في هيده الحالة إيما رفع عنه فيه الحرج والائم ، وهو معنى الآباحة على أحد للمينين السابين في الكلام على المباح

النصوص الدالة على رفع الحرج والأثم بحرداً لتوله: (فلا إثم عليه) وقوله: (فإن أنشَ غفور رحم) ولم برد في جميعها أمر يقنضى الإقدام على الرخصة على الرخصة على الرخصة على الرخصة على إنما نفى المتوقع في ترك أصل السربية ، وهو الأثم و الواخذة ، على حد ماجاء في كشير من المباحات بحق الأصل ، كتوله تعالى: (لا 'جناح (١) محليكم إن حلقتُهُم النَّاء منام تَمَسُّوهُنَّ أو تقرضوا لهن فريضة) (ليس عليكم أبن المتاح الله على أبن عليكم أبن المتاح الله على المتاح عليكم فيا عرضتُم به من خيصة الدَّساء) الى غير ذلك من الآيات المصرحة بمجرد رفع الجناح ، وبحواز، الا تعدم خاصة . وقال تعالى : (ومن كان مريضاً أو على سَفَر فعد " من أيام المتحدث) والمتوادة على المقدر (الله المقدم (١٥) و بحواز الله على المقدم و المتحدث عن المكلف ورفع الحرج عنه (والثانى) أن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه (والثانى) أن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه

⁽۱) أى لاتبعة مهر، غلا تطالبون به الا بالمس ولو بموزةرض قلمهر، أو بعرض له ولو مع عدم المسر. وهذا المنى هو الظاهر. وقبل لا وزر ، فكأنه لما كثر ثم الطلاق فهموا أنه لا يجوز، فقال لا جناح. ولكن هذا المنى كهترى ، اذا نظر فيه الى بقية السكلام ، وكملام المؤلف مبنى على المنى للتائي

 ⁽٣) لَمَا تَحْرِجواً عن التجارة في موسم الحج لانها تستدعى جدالا وقد نهوا عن الجدال ، سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية

⁽٣) أي أن فطر نطليه ملة ، لكنه لم يأت فيه بمايتتني جواز الاقدام طيه. وظاهرأل الاستدلال جدًا المقدار من الاكمة صيف ، لكن ما يسدها وهو قوله تسالى (بريد الله كيم الميس/معناه أنه لا بريد حرجكم فهو يرفرهنكم إنمالافطار في المرض والسفر . وجهدا يظهر بمتدك عليه المؤلف. أما مجرد عدم ذكر حكم الافطار من وجوب أو حرصة فلا يفيد المطافر، و تأمل

⁽غ) قال الشوكان في نيل الاوطار : الحجة الثالثة مال صحيح مسلم وغيره (أن الصحابة كانوا بسافرون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهم الناصر ومنهم المتم ومنهم الصائم وصنهم المفطر لا يبيب بعضهم على بعض) • كما قال النووي في شرح صسلم ولم تجدف صحيح مسلم قوله (فنهم القاصر ومنهم المتم) وليس فيه الا أحادث الصوم والافطار اهوهو كما قال فالشوكاني

ره) من أقصر على لفة فيه (٦) وذلك يدل على الاباحة

حتى يكون من ثقل التكليف فى مق واختيار: بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة. وهذا أصله الإباحة بم كتوله تعالى: (هو الذى خُلَق اكم مافى الأرض جميماً) (قُلُ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ التي أَخْرَجَ بِمِباده والعلبَّباتِ مِنَ الزَّرْق)(متاعاً أَدَّكُمُ والانعام كم) بمعتقر بر نعم كثيرة. وأصل الرخصة أالسهولة ، ومادة رخص السهولة واللين : كقولم شي الرخوصة ، ومنه الرخصة من الشهولة على الذَلاء ، ورحق له في الأمو فرخص هو فيه ، إذا لم يُستقص له فيه فال هو المذلاء ، ومرحق له في الأمر فرخص هو فيه ، إذا لم يُستقص له فيه فال هو الى ذلك ، وهكذا سائر استهال المدة

(والنالث) أنه لو كانت الرخص مأ. ورآ بها ندباً أو وجوباً لكانت عزائم لارحصاً . والحمل يضد ذلك . فالواجب هو الحتم واللام الذي لاخيرة فيه والمندوب كذلك من حيث مطلق الأمرة ولذلك لا يصح أن يقال في المندوبات أنها شرعت التخفيف واللسهيل ، من حيث هي مأمور بها . فإذا كان كذلك ثبت أن الجم بين الأمر والرخصة جم يين متنافيين . وذلك يُبين أن الرخصة لا تكون مأموراً بها من حيث هي رخصة

فان قيل هذا معترض من وجهين : ٠

أحدها أن ما تقدم من الأدلة لا يعلى على مقصود المسألة ؛ إذ لايلزم من رفع الجناح والايثم عن الفاعل الشيء، أن يكون ذلك الشيء مباحًا، وأيه قد يكون واجبًا أو مندوبًا . أما أو لا نقد قال تعالى : (إنّ الصَّفّا والمَرْوَةُ مِنْ

⁽۱) اى وقد ورد إطلاق الشارع هذه النادة بهذا المعى ، كا في الحديث (إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما محب ان تؤتى عزائمه) .وكثيرا ما يرجعون في بيان المعاني الشرعية الم معرفة المماني الفدية . لكن ماهنا حكم شرعي كون الاخكام الشرعية من إياحة أو غيرها يرجع فيها لم عناسبات ومعان لغوية هو كما تربى يشهه أن يكون استئناما الادليلا في سالة امولية: والمؤلف وإن كان من عادته أن يجمع على مدها مايسوله من أدانة قوية وغيرها ،الاانه وللمادة .. يجمل هذه بعد تلك ومظهر على أساويه أن غرضة مسها الاستئناس ، لا أنها من عبل الاداة كظاهر صليمه هنا

شماعي الله . فَنْ حَبّ البيت أو اعتمر فلا أجناح عليه أن يَماوّف بهما) وها مما يجب الطواف بينهما . وقال تمالى : (ومنْ تأخر فلا إثم عليه لمِسْ اتقى) والتأخرُ مطنوب طلب النعب ، وصاحبه أفضل عملا من المنصبى لل غ ير ذلك من المواضع التى في هذا المعنى ، ولا يقال إن هنه المواضع نزلت على أصباب ، حيث توهموا الجناح كما ثبت في حديث عائشة (1) . لأ نا نقول : مواضع الإباحة أيضا نزلت على أسباب ، وهي توهم الجناح كقوله تمالى : (ليس عليكم جناح أن تَبتَغوا فضلاً مِن ربَّكم) وقوله : (ولا على أنْهُسِكم أن تأكوا (1) من مُبيوتكم) الى آخرها . وقوله : (ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج عرج ولا على الأعرج عرج ولا على المريض حرج) (ولا مُجناح (4) عليكم فيه الجناح والحرج . وإذا استوى الموضوعان ، لم يكن في النص على رفع الاثم والحرج وإذا استوى الموضوعان ، لم يكن في النص على رفع الاثم والحرج والجناح دلالة على حكم الموضوعان ، لم يكن في النص على رفع الاثم والحرج والجناح دلالة على حكم والثاني أن العلماء قد نصوا على رخص مأمور بها ، فالمضطر إذا خاف والمحلاك وجب عليه تناول المبتة وغيرها من المحرمات الفاذية ، ونصوا على طلب الحملات والمؤدلة ، وأنه مُستَة ، وقيل في قصر المسافر إنه فرض أو سـنة أو

الدخول على هذه الآيان (مواضع الآياحة أيضًا ترلت على أُسبَّاب وهى توهم الجناحُكةولَهُ تعالى الخ) فلمه يريد التوهم ولو شأنا وان لم يكن سبيا للنزول

⁽۱) الحديث بطولة واللبخارى (باب وجوبالصفا والمروة) وهوخاص باكتر[إنالسفا). أمّ قوله (ومن تأخّر فلا أم عليه) فاندكما جاه ودوم المائي. ودعلى الجاهلية حيث كان بعضهم يؤثم المتحيل وبعضهم يؤثم المتأخر (۲) كان الرجل الذي يعمو الرجل من أهله الى طعام يقول: الى لا حضو ال آكم. منه

را لجنج الحرج - ويقول: المكرن أحق به عنى. فنزلت الآية اله تبسير () المراز في المستود () المراز في المستود () المراز في المستود والحديث وأسباب النزول ذكر السبب نزول هذه الآية أو ما يفيدانهم توهموا الحرج. فإذا قال: هذا وما كان مئه مترهم فيه الحرج. وهو يشمل ما حمل فيه التوهم بالفعلوة نزلت الآيات لتوقيق التوهم، وما كان شأنه ذلك وان الم يحمل فيه برومم بالفعل حتى كان سببا فنزول. فيكون ذكر هذه الآية وجبها. لكنه لا يناسب قوله في

مستحب . وفى الحديث 1 : « إن الله يُحبّ أن تُوتّي تُحَسُه (٢) ووقل ربَّ المالى: (يُريه الله يكم الليُسرَ ولا يُريه بكم المُسرَ) الى كشير من ذلك . فدلم يسمح إطلاق القول بأن حكم الرخص الإباحة دون التفصيل

فَالْجُوابِ عَنِ الأَّولُ أَنْهُ لا يُشْكُ أَن رَفِم الْحَرِج وَالاَّهُمْ فِي وَضِع اللسان إِذَا تَجِرِد عن القرآن ، يقتضى الأِذِن في التناول والاستمال . فاذا تُخلينا والله لاَ كَن راجماً الى معنى الآذِن في الفنلوعلى الجلّة . فان كان لوض الجناح والحرج سبب خاص ، (فَلَنَا) أَن تُحمله على مقتضى الله فظ لاعلى خصوص السبب . فقد يتوم فيا هو مباح شرعا أَن فيه إِثما ، بناء على إستقرار عادة تقدمت ، أو رأى عرض في كا توهم بعضهم الآثم في الطوف بالبيت بالثياب ، وفي بعض الما كولات حتى نزل : (فَلُ مَنْ حَرِّ مَ زِيسَة الله التي أخرج ليباده و العليبات مِن الرَّق) وكذلك في الأَّ مَن بيوت الآباء والأ ، مات وسائر من ذكو في الدّق وفي إذ أَن الله على عليه أَنْ يَطَوَّفُوهُ : (فلا تُجلَع عليه أَنْ يَطَوَّفُ الله يُعلى عمنى الأ ذن . وأما كونه واجاً ("الثانوة من شمائر الله في) أو من دليل آخر . فيكون من قوله : (إنْ الصفا والأوق من شمائر الله في) أو من دليل آخر . فيكون الذيب هنا على مجود الآذِن الذي يازم الواجب من جهة مجرد الآقدام عمد قطم النظر عن جواز الترك أو عدمه . (وان) إن شمائر الله عدم السبب على السبب عول السبب على السبب على السبب على المناه على عدم الله الترك المناه على عدم الله عدم . (وان) إن شمائر الله على عدم السبب على على عدم الأن عدم الواجب من جهة مجرد الآقدام السبب على المناه على عدم الله عدم . (وان) إن شمائر على على عدول المن عدم الله عدم المناه عدم المقطر النظر عن جواز الترك أو عدمه . (وان) إن شعائر المائم على عدول المناه على عدم المناه على عدم المناه على عدم المناه على عدم المناه على عدول المؤون المناه على عدول المناه على عدول المناه على عدول المناه عدول المناه على عدول المناه على عدول المناه على عدول المناه على عدول المناه عدول المناه عدول المناه على عدول المناه عدول المناه على عدول المناه على عدول المناه عدول المناه

⁽۱) تقلم (ص ـ ۱۷۲)

⁽٧) أى والمباح الصرف لا تتعلق به عجمة الله تمانى . وأيضا إدادته تمالى لنا البسر وعجمة لذلك تقتضى أن الرخص محبوبة له تمانى . وأقل ذلك أن تكون مطلوبة طلب المندوب (٣) ويكون مثاله أن يجاب سائل فاتنه صلاة الظهر مثلاوظن انه لا يجوز قضاؤها عند النروب فيقال له : لا جناح عليك إن صليتها فى هذا الوقت . فالفرض إلياب مقدار ما يسفم شهته ، لا ينان أصل وجوب الظهرطيه

⁽٤) أى فيكون المراد منه الطلب والوجوب .ولوحظ فى هذا التبيير السبب وهوكراهة المسلمين الطواف ، لمكان إساف و نائله (الصنعين اللذين كانا يتمسح بها أهل الجاهلية فوق الصغا والمروة)فنزلت الآية بطلب السمى ولوحظ فى التبيير تحرج المسلمين وكراهتهم . ويكون قوله من شمائر الله صارة الفظ (لاجناح) عن أصل وضعه من رفع الأنم فقط

ويكون مشل قوله فى الآية : (من شمائر) قرينة صارفة للفظ عن مقتضاه فى أسل الوضع - أما ماله سبب مما هو فى نفسه مباح ، فيستوى مع مالاسبب له فى منى الاخن . ولا إشكال فيه . وعلى هذا الترتيب يجرى القول فى الآية الأخرى (١) وسائر ما جاء فى هذا المعنى

والجواب عن الثانى أنه قد تقسم أن الجم بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين . فلا بد أن يرجع الوجوب أو الندب الى عزيمة أصلية (٢) الا إلى الرخصة بعينها . وذلك أن المضطر الذى لايجد من الحالال مايرد به نفسه ، أرخص له في أكل الميتة المقصل الذي الحرج عنه ، رد آ انفسه من ألم الجوع ، فا ن خاف التلف وأمكنه تلانى نفسه بأكلها اكان مأموراً بإسياء نفسه . لقوله تعالى : (ولا تقتّلوا أنفُسكم) كما هو مأمور بإسياء غيره من مثلها او إذا أمكنه الافيه إلى بعرف يخاف الوقوع فيه ، فلا شك أن الزوال عنه مطاوب إو وأن إيقاع نفسه فيه بمنوع . ومثل هذا لايسمى رخصة إلا أنه واجع الى أصل كلى ابتدائي . فكذلك من خاف التلف إن ترك أكل الميته ومأمور بإحياء نفسه . فلا يسمى رخصة من هذا الوجه الواب الركة أكل الميته ومأمور بإحياء نفسه . فلا يسمى رخصة من هذا الوجه الاسمى

⁽١) إلا أنه لا يوجد فيها قرية لنظه لصرف المفظ عن ظاهره اذا اعتبرنا السبب وجيناها للطلب . نعم فيها قرينة حالية وهي نفس السبب وهو أن بعضهم كان يـؤثم المتمجل وبعضهم يؤثم المتأخر.

⁽٣) قال الآمدي أكل الميتة حال الاضطرار والدكان مريمة من حيث هو واجب استفاد المهجة فرخصة من جهة مالى الميتة من الحيث الحربة وواضح من كلامه أنه رخصة من جهة الحربية الميتة الحرابة ووزية من جهة أخرى ولكن كلاما حالة الاضطرار. وكلام المؤلف يخالفه، اذ ميته وغير الاضطرار وهو وقت الحرج والمشتة الوائدة بألم الجوع الذي لا يصل الى الطنة ، ومرجمة اذا وصلت المسألة للله النفى ، لوجوعها لأصل كلى وهو وجوب المحافظة على النفى ، هاما يتضيه بيانه الاول: لكنه قال آخرا (وان سعى وخصة من جهة رض الحرج عن نفسه) فكائم في حالة خوف التلف يصحه أن يكون هرغة ورخصة من جهة رض الحرج عن نفسه) فكائم في حالة خوف التلف يصحه أن يكون هرغة ورخصة من وجيئة، وحيثظه رجم الى كلام الأملى . ويوضعه الحاصل المنافقة على المنافقة في المالمنام المنافقة على المنافقة على المنافقة في المالمنام أن يكون هرغة ورخصة من وحيثة في هذا المنافقة على المنافقة في المالمنافقة على المنافقة في المالمنافقة على الدون في هذا المنافقة في المالمنافقة على المنافقة على المنافقة في المالمنافقة على المنافقة على المن

رخصة من جهة رفع الحرج عن نفسه

فالحاصل أن إحياء النفس على الجلة مطاوب طلب العزيمة بوهذا فرد من أفراده . ولا شك أن الرخصة مأذون فيها لرفع الحرج ؛ وهذا فرد من أفرادها . فل تتحد الجهتان . وإذا تعددت الجهات زال التدافع ، وذهب التنافي ، وأمكن ألجم • وأما جمع عرفة والمزدلة ونحوه ، فلا نسلُّم أنه عنـــد القائل بالطلب رخصة ؛ بل هو عزيمة متعبَّد بها عنده ٠ ويدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها في القمر: « نُوضتِ الصلاةُ ركمتَين ركمتَين » الحديث (أ) ! وتعليل القصر بالحرج والمشقة لايدل على أنه رخصة ۽ اذ ليسكل ما كان رفعاً للحرج يسم رخصة (٢) على هذا الاصطلاح العام". و إلا . فكاز يجب أن تكون الشريعة كلها رخصة ، لخفتهـ إ بالنسبة الى الشرائع المتقدمة ، أو أيكون شرع الصلاة خساً رخصة ، لأنها شرعت في الساء خسين ؛ ويكون القرض، والمساقاة. والقراض، وضرب الدية على الماقلة رخصة. وذلك لايكون، كما تقدم • فكما. ماخرج (٣) عن مجرد الإباحة فليس برخصة • وأما قوله . ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَ. تُوكِّي رُحُصُه » فسي تى (٤) بيانه إن شاء الله تعالى • وأيضاً فالمباحات منها ما هو محبوب (٥) ، ومنها ما هو مبغض ، كا تقدم ببانه في الأحكام التكايِمنية • فلا تنافى • وأما قوله : (يُريدُ اللهُ بَكُمُ اللِّمُ سَرَّ ولا يُريدُ بَكُمُ

 ⁽١) الحديث أخرجه السنة الا النسائي كما في التبسير .وتمامه (ثم أتحها في الحضر وأقرت.
 صلاة المسافر على الفريضة الاولى)

 ⁽٣) أى بل لا يد فيه من قيد (مستنق من أسل كلى ينتفى المنع) كما سبق له. واذا!
 كان الذى فرش أولا هو الركمتان فقط فيكون هو الا أصل فلا رخصة

 ⁽٣) أي وهذا هو مدواه في رأس السألة فثبت
 (٤) في الفصل اللاحق المسألة السائمة

⁽ع) في الطفل المركني المنطق المسابق . * (ه) فلا يلزم من كونه مجبوبا الا يكون سباحا وان يكون مطلوبا كما هو مبني الاعتراض

اللُّمُسر) وماكان نحوه ، فكذلك أيضاً ؛ لأن شرعية الرخص المباحة تيسير ورفع حرج . و بالله النوفيق

וובו נומוש

ان الرخصة إضافية لا أصلية ؛ يمعىأن كل أحد فى إلاّ خذ بها فقيه ننسه، ما لم يحدّ فيها حدّ شرعى فيوقف عند. . وبيان ذلك من أوجه :

و (١) بحسب الأحوال، و بحسب قوة المرافع وضما ، و بحسب الأرمان، و بحسب الأحوال، و بحسب الرحمة المشقنة و والمساق مختلف بالقوة والضعف، الأحمال، فليس سفر الإنسان راكباً مسيرة يوم وليلة ، فيرفقة مأمونة ، وأرض مأمونة ، وقرض المثناء و قصر الأيام _كالسفر على الفعد من ذلك ، في الفغر والقصر. وكفلك الصبر (٢) على شدائد السفر ومشقاته يختلف: فرب رجل جلد ضري على قطع المهامه ، حتى صارله ذلك عادة لا يحرج بها وبل يتألم سببها ، يقرى على عباداته ، وعلى أدائها على كلفا، وفي أوقابها ، ورب رجل بخلاف ذلك ، وكفلك في الصبر على الجوع والعطش ، و يختلف أيضا ياختلاف الجبن والسحاعة ، وغير ذلك من الامور التي لا يقدر على ضبطها ، وكذلك المربو التي لا يقدر على ضبطها ، وكذلك المربض بالنسبة الى الصوم والصلاة والجهادوغيرها ، وإذا كان كذلك عليس للشقة المتبرة في التخفيفات ضابط خصوص ، ولا حد محدود يطرد في خيم النس ، ولذلك أقام الشرع في جلة منها السبب مقام العة ؛ فاعتبر السفر جميع الناس ، ولذلك أقام الشرع في جلة منها السبب مقام العلة ؛ فاعتبر السفر

⁽۱) لو حفف الواو وجبل مايمدها من الحيثيان أسيابا ققوة والضعف في المشقة تلكان أوجه

لا أنه أقرب مظان و جود المشقة ، وترك كل مكاف على مايجد ، أى إن كان قصر أو فطر فنى السفر • وترك كثيراً منها موكولا الى الاجباد ، كالمرض • وكثير من الناس يقوى فى مرضه على مالا يقوى عليه الآحر • فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة الى أحد الرجابين دون الآحر • وهذا لامرية فيه • فا ذا ليست أسباب الرخص بداخلة تحتقانون أصلى ، ولا ضابطما خوذ باليد ، بل هو إضافي بالنسبة الى كل مخاطب فى نفسه • فن كان من المضطرين معتاداً الصبر على الجوع ، ولا شختل حاله بسببه ، كما كانت العرب ، وكا ذكر عن الأولياء ، فليست إماحة الميتة له على وزان من كان يخلاف ذلك (10 - هذا وجه

﴿ وَالتَّانِى ﴾ أنه قد بَكُون للعامل المُكَلَف حامل على السمل ، حق يخف عليه ما مثقل على السمل ، حق يخف عليه ما مثقل على غيره من الناس . وحسبك من ذلك أخبار الحبب الذي مهجم صابروا الشدائد ، وحلاا أعباء المنقلت من تلقاء أنفسهم ، من إلاف مهجم إلى مادون ذلك ، وطالت عليه بم الأماد وهم على أوّل أعراكم ، حرصاً عليها واغتناماً لها ء طمعاً في رضى الحبوبين ؛ واعترفوا بأن تلك الشدائد والمشاق صهلة عليهم ، بل لذة لهم ونعم ؛ وذلك باللسبة الى غيرهم عذاب شديدوألم المم، فهذا من أوضح الأدلة على المشاق تختلف بالنسب والإضافات . وذلك يقضى بأن الحكم المرخى عليها يختلف بالنسب والاضافات

﴿ والثالث ﴾ مايدل على هذا من الشرع ؛ كالذى جافى وصال الصيام وقطع الازمان فى العبادات . فان الشارع أمر بالرفق رحة بالعباد، ثم فعله مَن بحمد النبي عَلَيْهِ علما بأن سبب النهى - وهو الحرج والمشمة - متقود فى حقهم ولذ بك أخبروا عن أنفسهم أنهم مع وصالحم الصيام لايصد هم ذلك عن حوائجهم، ولا يقطمهم عن سلوك طريقهم ، فلا حرج فى حقهم ؛ وإنما الحرج فى حق من

 ⁽١) أى فن تحتل حاله يجم عليه الترخس، ومن لا تحتل وتلجعه المشقة فقطيكون غيرا.
 حذا مراده غلدا لم يقل (فلا يترخس في أ كلها) بعد وصفه بالمضطر

يلحقه لحرج حتى يصده عن ضروراته وحلجاته. وهذا معى كور سبب الرخصة إضافياً. ويلزم منه أن تكون الرخصة كذلك ع لكن هذا الوجه استدلال. بجنس المشقة (()على نوع من واهها. وهو غير منتهض إلا أن يجمد منضاً الى. ماقبله. فالاستدلال بالمجموع صحيح حسياً هو مذكور في فصل العموم في. كتاب الأدلة

فان قيل (٢) الحرج الممتبر في مشروعية الرخصة إما أن يكون مؤراً في المكاف ، يحيث لا يقدر بسببه على التفرغ لمادة ولا لمبادة ، أو لا يمكن له ذلك. على حسب ما أمر به بم أو يكون غير مؤثر ، بل يكون مضاوب صبره ومهروم عزم . فان كان الأول فظاهر أنه على الرخصة ، إلا أنه يطلب فيه الأخذ بالرخصة وجوباً (٢) أو ندباً على حسب تمام القاطع عن العمل أو عدم تمام . وإذا كانت مأموراً بها فلا تكون رخصة كا تقدم ، بل عزيمة . وإن كان التالى فلا حرجاً في المعلولا مشقة ، إلا منى الأعالى المتادة . وذلك ينفي كونه حرجاً

(۱) لآن المشتة منا نوع آخر غير السابق . فالمشتقها تندم تتضيالترخص ووها المشتة مما روها المشتقة منا نوع آخر غير السابق . فالمشتقها تندم المشتقة بمعلم بترخصول بلمل المنبى عن الوسال ، وعدم المشتقة بمعلم بترخصول بلمل المنبى عند . وهو أيضا ليس حكم سبب . فليست من مواضح الرخصة . الا انه على كل سالدوجيدي نوع من المشتقة بلين عليه حكم لى اجبادهم . فالاستدلال المشتقة لا بنفس نوع المشتة . فيكول من الاستدلال بالمطابق على المثيد من حيث هو عام . ودلك لا يصلح كما يأتى ، الا ال يجمل منفها الى ما نبه بليد مجرد ال المشتقة تختلف باختلاف الاحوال والاعتمام وال كال لا يقيد ألى ما نباخه المناحة المروفة فتنه .

 (٣) هذا السؤال وإن كان وارداهلي أصل وجود الرخمة وكان يناسبه أول الباب لمكن لمناسبة الكلام في المشقة صبح أن يدكر هنا

(٣) أى فيا يسجر فيه مَن اصل السبادة والمادة .وقولة(أوندبا) أى إذا كان لا يسجر. ولكنه لا يكول كاملا هلي حسب ،ا أمر .»

(٤) فرض ليه أنه متلوّب سير. ومهزّوم عزمه .فكيف مع هذا يقال :لامشتة الا ما في الاعمال الممتادة؟ وذلك ينتى كونه حرباً ينتهض علة الرخصة .نوضع السؤال مكدا غير وجيه. فتسأط.

أسباب الرخص إضافية . فالعذر الواحد يعتبر في شخص دون شخص ٣١٧

ينهض علة للرخمة . و إذا انتفى محل الرخمة فى القسمين — ولا ثالث لهما — ارتنبت الرخمة من أصلها . والاتفاق على وجودها معلوم . هذا خلف . فمــا انهنى عليه مثله

فالجواب من وجهان :

وأحدما ﴾ أن هذا الـؤال منقلب على وجه آخر ، لا أنه يقتضى أت تكون الرخص كلها مأموراً بها وجوباً أو ندباً ، إذ ما من رخصة تفرض إلا وهذ البحث جرفيها . فاذا كان مشترك الالزام لم يد بهض دليلا 1 ولم يعتبر في الا لزامات

والثانى ﴾ أنه إن سلم فلا يازم السؤال لا مرين: «أسدها» أن انحصار الرخص فى القسمين لادليل عليه ۽ لا سكان قسم ثالث بينهما ، وهو أن لا يكون الحرج مؤثراً فى الممل ، ولا يكون المكلف رخى البال (٢ عنده . كل أحد يجد من نفسه فى المرض أو السفر حرجا فى الصوم ، مع أنه لا يقطه، عن سفوه ، ولا يخل به فى مرضه ، ولا يؤديه إلى الإخلال بالمسل ، وكذلك سائر مايمرض من المرخص جار فيه هذا التقسم ، والثالث هو محل الإباحة ، إذ لاجاذب يجذبه لاحد الطرفين « والاكر» "أن طلب الشرع التخفيف حطله ، ليس ملى من

ره) لانه يقال للسائل : الاعتراض مشترك ، فما هو جوابكم هو جوابنا . يعني ومثله لايدكر في طريق الالزام

⁽٣) مو الذي قال فيه مغلوب صبره مهزوم غرامه (٣) والجواب الاول برامي الديناك (٣) راجي راقبي او الديناك (٣) راجي راقبي او الديناك (٣) راجي راقبي الديناك (٣) راجي راقبي الديناك (٣) راجي راقبي الديناك (٣) راجي راقبي رائية من الديناك (٣) رائية من رائية من الديناك (٣) رائية من رائية في الماروب ولكن الطلع من جهة كير جهة كل رخمة ألرخمة أنه مكم معمل انتقل الله من حكم صعيم بناه دليل الصع معمولا به في الجنة . وابحا طاق الجنه الديناك المهم المناكبة الانه ليس معمولا به في الجنة . وابحا طاق الجنه الديناك المهم المناكبة الديناك المهم المناكبة الديناك المهم المناكبة الديناك المهم المناكبة عن التنكيف و وشاكبة بالمناكبة المناكبة المنا

جهة كونه رخصة ؛ بل من جهة كون العزيمة لايقدر عليها ، أوكونها تؤدى إلى الإخلال بأمر من أمور الذين أو الدنيا . فالطلب من حيث النهى عن الإخلال ، لامن حيث العمل بنفس الرخصة . والمثلث نهي ⁽¹ عن الصلاة بحضرة الطمام ، ومع مداضة الأخبثين ، وقصو ذلك ⁽¹⁾. فالرخصة ⁽⁷⁾ باقية على أصل الإبلحة من حيث هي رخصة ، فليست بمرتفعة من الشرع باطلاق . وقد مر "بيان جهتى الطالب

المسألة الرابعة

فالذي يظهر من نصوص الرخص أبها بمدى رفع الحرج ، لا إلمامى الآخر. وذلك ظاهر في قوله تمالى (فحن اضطر عبر باغ ولا عاد فلا إثم عليه) وقوله في الآية الرخوى : (فإن الله غَذُورٌ رحم) فلم يذكر في ذلك أن له الفسل والترك ، وإنما ذكر أن التناول في حل الاضطرار برفع الاثم . وكذلك قوله: (فَنْ كان مِنكُم مَر يضاً أو على سفّر فعيد " من أيام أَخر) ولم يقتل : فله رخصة . سي لان الدليل القائم على التصريم ليس باقيا بالنسبة لهذا الشخص ، فلا رخصة الاثم من عدال العالم عدا الجوائب الثاني . مدا ولايدم عناك أنه عرف الرخصة على عنطي على هذا قال (ماشر عمن الاسكام الذي مدا ولايدم عناك أنه عرف الرخصة على على التقام على القام حيا ما تقدم .

(۱) عن عبد الله بن عمد بن ابن بعر مال دنا هند هاشه رضي الله عنها فعيم، فيمن بلطمام قطام القامم بن عمد يصلى . فقالت : سمت رسول افه صلى افه عليه وسلم يقول (لا سالة يحفرة طمام ، ولا لمن يدافته الاخبثار) _ أخرجه مسلم وأبو داود والطفط له اهم تبسير (۲) كالمعادق الارض المنصوبة . بين فيمناك بهتان تسلطاعل احداما الطلب والمر ية وعلى الاخرى الرخصة . كما توجه النهى والطلب في التعادة في هذه المسائل على جهتين مختلفتين ولا مانهمن ذلك مادامت الجهة لم تتحد. ظاهر مم تبريب الجواب بلد كر شبيه بالمقام

(٣) هذا التفريح ظاهر على الجراب الأول.أما ألناني ظر بين فيه الآ أن الترفيص له جهة تهرجهة الطلب. أما كونه مباء في هذه الحالة فأنه لم بينه هذا أعنادا على ماسبق .ولذا قال (وقد مر بيان(الخ)

والدليل على أن التخيير غير مراد في هذه الأمور، أن الجمهور أو الجميع يقولون: من لم يتكلم بكامة الكفر مع الأكراء مأجور وفي أعلى الدرجات. والتخيير ينافى ترجيح أحد الطرفين على الآخر. فكذلك غيره (٥) من المواضع المذكورة وسواها.

 ⁽١) مذا ليس ظاهرا ، لاأن الكلام في أنه لم يذكر لفظا بدل على التخير بين الفعل.
 والذك. فلا يتوهم أن يؤتى هنا بلفظ الائمر أو النهى. وهو أيضا خلاف صنيعه السابق.
 واللاحق

والدحمي (٣) لسب الى طاوس والضعاك أن القصر برجع لا حوال الصلاة من الابماء وتخفيف (٣) لسب الى اى وجشاء. وحيثك يبق الدرط فى الاكة على ظاهره (إن خفتم أن ينتكم) الاانه على هذا أيضا ككون رخصة ، فاياذا فيد بقوله على القول الفخا

⁽٣) أغربه مالك كما في التبسير.
(٤) يتنفى أن الوعد وهو عارف أنه لا يقدر على الوعاه رخصة للزوج بالنسبة لامرأته
(٥) تقدم له في مباحث المباح أن العبر على عدم ذكر الكلمة مندوب. الا انه ينقى.
الكلام في قوله (فكذلك غير) الذي يقتضى أن الجهور أو السكل قالون بالا ترك الرضعة أهضل، مع أن ابا حنيفة يقول بوحوب القصر والفطر، وتسمى رخصة اسقاط بحيث لا يصح بنه الاتماء والصيام و والشافي يقول اذا زادت المسافة عن مرحلتين تانا أغضل من العبا بوالاتمام.

وأما الاباحة التي يمعنى التخيير فني قوله تمالى : (نِساؤكُم حَرْثُ لكُمْ فَا تُوا حَرْثُكُمْ أَنِّى شِدْتُمُ) يريد كيف شقم : مقبلة ، ومدبرة وعلى جَنب . فهذا تخيير واضح . وكذلك قوله : (وكلا منها رَ غذاً حيثُ شِدِّتُمَا) وما أشبه ذلك ، وقد تقدم فى قسم خطاب التكليف فرق ما بين المباحين فان قيل : ما الذي ينبني على الغرق بينهما ؟

تعلى ينبنى عليه فوائد كثيرة ، ولكن المارض فى مسألتنا أنا إن قلنا قبل ينبنى عليه فوائد كثيرة ، ولكن المارض فى مسألتنا أنا إن قلنا فليس كذلك إذا قلنا إمها مباحة بمنى رفع الحرج عن فاعلها ، إذ رفع الحرج لايستلزم التخيير . ألا ترى أنه موجود مع الولجب . و إذا كان كذلك ، تبينا أن العزيمة على أصلها من الوجوب لمين المتصود شرعاً . فاذا على بها لم يكن بين المدفور و بين غيره فى العمل بها فرق ؛ لكن العدر رفع التأثيم عن المنتقل عنها إن اختار لنفسه الانتقال . وسيأتى لهذا بسط إن شاء الله تمالى

المسألة الخامسة

الترخص المشروع ضربان :

﴿ أحدها ﴾ أن يكون فى مقابلة مشقة لاصبر عليها — طبعاً ، كالمرض الذى يعجز معه عن استيفاء أركان الصلاة على وجهها مثلا ،أوعن الصوم لفوت الننس — أو شرعاء كالصوم المؤدى إلى عدم القدرة على الحضور فى الصلاة أوعلى إنمام أركانها وما أشبه ذلك

﴿ وَالنَّانِي ﴾ أَن يكون في مقابلة مشقة بالمكلف قدرة على الصبر عليها • وأمثلته ظاهرة

غال عيان في الاكمال : (كونالفصر سنة هو المشهور من مذهب مالك وأكثر أصحابه وأكثر الدلامن السلف والحلف)ونس المالكية على أن رخصة ألجم بين الظهر ينوالمشاءين المسافر رخصة جائزة. والجائز بمعنى التغيير . فانظرهذا مع ما قالة لملؤلف

فأما الأول فهو راجع الى حق الله ، فالترخص فيه مطاوب ، ومن هنا جاه :

« ليس مِنَ البِرِّ الصحيمُ فى السَّمْرِ (١١)» و إلى هذا المنى يشير الهمى عن الصلاة بحضرة العلمام أو وهو يدافعه الأخبثان . : « و وإذا حضر المَشله وأنيت الصلاة وأبده وا بالمَشاه (٢١) » الى ماكان أيمو ذلك م فالترخص فى هذا الموضع ملحق بهذا الأصل (٢٢) . ولا كلام أن الرخصة ههنا جارية مجرى العرام. ولا جله قال المداء بوجوب أكل الميتة خوف التلف ، وأن من لم يضط ذلك فات وخوا الناد

وأما الثاني فراجع الى حظوظ العباد ، لينالوا من رفق الله وتيسيره بعظ ، إلا أنه على ضربين : « أحدها » أن يفتص بالطلب حتى لا يعتبر فيه حال المشقة أو عدمها ، كالجع بعرفة والمزدلفة . فهذا أيضاً لا كلام فيه أنه لاحق" بالدرائم ، من حيث صار مطاوياً مطلقاً طلب المزائم ؛ حتى عده الناس سنة لامباحا . لكنه مع ذلك لا يخرج عن كونه رخصة . إذ الطلب الشري في الرخصة لا يناف كونها رخصة ؛ كما يقوله العلماء في أكل الميتة للمضطر ، فإذا هي رخصة من حيث وقع عليها حد الرخصة ، وفي حكم العزيمة من حيث كانت مطاوبة طلب العزائم «والثاني » أن لا يختص بالطلب ، بل يبتي على أصل التخيف ورفع الحراج ، فهو على أصل الإباحة . فللمكلف الأخذ بأصل الدرعة وإن تحمل في ذلك مشقة ، وله الأخذ بالرخصة

والأدلة على صحة الحكم على هذه الأقسام ظاهرة فلا حاجة إلى إيرادها.

 ⁽١) أخرجه فى التيسير عن الحملة الا الـترمدى بلفظ (الصوم) ـ أقول : روايةالنسائى
 وابن ماجه بلفظ (الصيام) كاذكرها المؤلف

⁽٣) أخرجه في التيسير من الشيخين بالتقديم والتأخير في الجنتين - وفيه دواية أخرى عن السنة الا النسأ في (إذا وضم عشاء أحدة وأنيست الصلاة فابدوا بالمشاء) (٣) فهو راجع الى حق الله لا ثه لا يتأتى الحضور في الصلاة والاتباد جاعلى كإلها مع

هذه الأمور

فإن تشوَّف أحد الى التنبيه على ذلك فنقول:

أما الأول فلأن المشقة إذا أدت الى الاخلال بأصل كلى ، لزمأن لايعتبر فيه أصل العزيمة ، إذ قد صار أكمال العبادة هنا والاتيان بها على وجهها يؤدى الى رفعها من أصلها (11، فالاتيان بما تدر عليها منها وهو مقتضى الرخصة هو المظلوب . وتقرير هذا الدليل مذكور في كتاب المقاصد من هذا الكتاب

وأما الثانى فاذا فرض اختصاص الرخصة المينة بدايـل يدل على طلب العمل بها على الخصوص ، خرجت من هذا الرجه عن أحكام الرخصة فى نفسها ي كما ثابت عند مالك طلب الجمع بمرفة والمزدلفة. فهذا وشبه مما اختص عن عمو حكم الرخصة ولاكلام فيه

. ` وأما الثالث قما تُقدم من الأدلة واضح فى الا_مِّذن ^(٢٧) فى الرخصة ، أو فى رفع الايْم عن فاعلميا

المساكة السادسة

حيث قيل (٣) بالتخيير (٤) بين الأخذ بالعزيمة والأخد بالرخصة،

(١) أعدم تحصيلها علما فيها كان المعجز فيه الطبع. أما ما كان المعجز في شرعاكا مثنته المتقدمة في وردن المنجز في المساحة والمائة المتقدمة في وركنا. وقوله (إنمام أركانها) ويكون وضاء المحيال الوائد كل معناه الاحيال الوائد على المراجعة المحيال المحيال المراجعة المحيال الم

بن على كل من الوجهين فائدته فراجعها

(٣)وأماً إذا قيل برخم الاثم عن فاطها فالظاهر أدالوجعاداً الخذائدرعة بماتندم له فيآخر إلمناأة الرابعة من مسائل المباح حيث قال : (وأما قسم مالا حرج فيه ، فيكاد يكول شيبها بإتباع الهوى المذموم لانه كالمغاد لقصد الشاوع في طلب النمى الكلي على الجلا) عبر أن رجحان العربمة بحتاج الى تقييدها اذا لم تصرائر خصة مطاوبة شرعا كالجم بمزدلفة مثلا

(ع) مع تونه لم يرتف هذا، وأنام الدليل على أنالاباحق الرغمة بمبنى رضاله عن في تم على هذا التخير دليات فرعمها ما أطال به في للما أتين السادسة والسابعة. وبيق الكلام في المراد بالتربيح بعد فرض التخير عمل المراد به أنه هو الاحب والمثاب عليه في ظير التسارع؟ ويعدل على هذا ما يأكماه في أدلة ترجيح الاخذ بالعزية المليد أنهم لما أخذوا بها مدحهم الذه فلترجيح بينهما مجال رحب ۽ وهو عمل نظر . فلنذ کر جملا بما يتملق بکل طرف من الأدلة .

فأما الأخذ بالمز عة فقد يقال إنه أولى علاً مور:

﴿ أحدها ﴾ أنّ المرعة هي الأصل النابت المتقى عليه المتطوع به و وورود الرخصة عليه و إن كان مقطوعاً به أيضاً فلا بدأن يكون سببها مقطوعاً به في الوقوع . وهذا المقدار بالنسبة الى كل مترخص غير متحقى إلا في القسم المتعدم (١٠). وما سواه لا تحقق فيه ، وهو موضع اجتهاد به فإن مقدار المشقة المباح أحيال فا كثر ، كما اعتبر في مسافته ثلاثة أيام بلياليهن . وعلة القصر المشقة ، وقد اعتبر فيها أقل ما ينطلق عليه اسم المشقة ، واعتبر في المرض أيضاً أقل ما ينطلق عليه اسم المشقة ، واعتبر في المرض أيضاً أقل ما ينطلق عليه اسم المشقة ، واعتبر في المرض أيضاً أقل ما ينطلق عليه اسم المشقة ، واعتبر في المرض أيضاً أقل ما ينطلق عليه اسم المشقة ، واعتبر في المرض أيضاً أقل ما ينطلق وتعارض فيه النظون الاردة أميال ، واعتبر آخرون ما فوق ذلك • وكل جال الطنون الاروضوفيه القطع وتعارض فيه الظنون ، وهو محل الترجح والاحتياط . فكان ، ن مقتضى هذا أن لا يقدم على الرخصة مم بقاء احتال في السبب

﴿ والثانى ﴾ أن المزيمة واجمة الى أصل فى التكليف كلى والأنه مطلق عام على

وأن الاسر بالمروف مستصب وإن أدى الى الاضرار بالمال النغ. وإذا كان كدلك فكيف يتأتى أن يكون هنا تخيير ? أوندتندم له في المسألة الاولى في المباح بمني المخير فيه سبمة أدلة على أنه لا فرق بين الفعل والترك في نظر الشارع بالسبة قديل أهير فيه. وما عورضت به الاكواندنده كمه موحقق أنه لا فرق بين الفعل والترك. فلم بيتيالا أن يكون فرضه بالتربيع مناأمر آخر غير كوندكيو بالشارع ومطاويا ومثانا عليه. فلينظر ماهرميني كونه أولى وأرجع من نظر المفارع غير مدالماني . فقد إلا يتعاق كلامه منا مع كلام في المباح فيا سين. فقد بقال إن مراده بالعرجع الاغدع هو أحوط فقط وان لم يكن بالناسلين الاستعباب والتواب هيه كا يشير الله قوله (وهو هوالم القرجع الاحتياط) . ولسكري السلام في الأحلة اللآبية. وسيائي يشير الله قوله (وهو هوالم القرجع الاحتياط) . ولسكري بين الملام في الأحلة بالموجهة تارة تكون عمين الندب وتارة تكون بمني الوجوب. فتليه التوفق بين كلامه في هذا الحاص المواحة ناف يحتا الى فطئة وقوذا كرة فيهميم بين أطراف السكام في هذا المثام الذي طالت جولته فيه () وهو ما ألمني بالمرائم بتسبيه . وقوله (وماسواه) هو التمالئات

الأصالة في جميع المكافين . والرخصة راجعة الى جزئى بحسب بعض المكلفين ممن له عندً ، وبحسب بمض الأحوال وبمض الأوقات في أهــل الاعذار ، لا في كل حالة ولا في كل وقت ، ولا لكل أحد • فهو كالعارض الطارئ على الكلى . والقاعدة المقررة في موضعها أنه إذا تمارض أمر كلي وأمر جزئي، فالكلى مقدم ؛ لأن الجزئي يقتضي مصاحة جزئية ، والكلى يقتضي مصلحة كلية . ولا ينخرم نظام في العالم بنخرام المصلحة الزئية ، بخلاف ما إذا قدَّماعتبار المصلحة الجزئية، فإن المصلحة الكلية ينخرم نظام كاينها. فسألتنا كذلك. إذ قد علم أن العزيمة بالنسبة إلى كل مكلف أمركلي ثابت عليه . والرَّخصة إنما مشروعيتها أن تكون جزئية، وحيث يتحقق الموجب وما فرضنا الكلام فيه (١) لاينحقق في كل صورة تفرض الا والممارض الكلي ينازعه · فلا ينجى من طلب الخروج عن العهدة الا الرجوع الى الحكلي ، وهو العزيمة ﴿ والثالث ﴾ ماجاء في الشريعة من الأمر (٣) بالوقوف مع مقتضى الأمر والنهي مجرداً ، والصبر على حاده ومره ، و إن انتهض موجب الرخصة ، وأدلة خلك لا تكاد تنحصر . من ذلك قوله تمالى : (الَّذينَ قال لهمُ الناسُ إِنَّ الناسَ قد َجَمُوا لَكُمْ فَاخْشُوهُم ﴾ فهـذا مظنة التخفيف، فأقاموا على الصبر والرجوع الى الله ، فكان عاقبة ذلك ما أخبر الله به (٣) . وقال تمالى : (إذْ جَا، وكم من فَوقَكُم وَمِن أَسْفَلَ مِنْكُم وإذْ زَاغَتِ الأَ فِمَسَارُ وَبَلَغَتِ القَاوِبُ الخَنَاجِرِ۔ الى آخر القصة حيث قال : رِجالٌ صَدَّةُوا ماعاهَدُوا الله عَلْيه) فدحهم بالصدق

⁽۱) وهو القم الثالث (۲) وهل مع الأمريكون مجرداحتباط، أم يتتفي هذا الأمرأن يكون أفغل مثاباطيه؟ وكن بنبئ هذا على التغير؟ (٣) ومنه (وانيموا رضوان الله) وأى ثواب أجزل من رضوان الله ؟وفي الآية بمدها:

⁽ليجزى الله الصادقين صدقهم) فكلا الآيتين فيه الجزاء والثواب، ولا يكون،م التخير. وبالجلة لو ترك الأدلة التي فيهاطلبالاخذبالمز يمتوالثواب طيها لكان موافقاً لأصل الموضوع من بناء المسألة على التعفير

مع حصول الزلزال الشديد، والأحوال الشاقة التي بلنت القلوب فيها الحناجر. وقد عرض النبي يَلِيَّ على أصحابه أن يُعطوا الأحراب من ثمار المدينة، لينصرفوا عنهم فيحف عليهم الأمره فأبوا من فلك وتعززوا بالله وبالإسلام (1) فكان ذلك سببا لمدحهم والثناء عليهم . وارتدت العرب عند وفاة النبي يَلِيُّ ، فكان ذلك سببا لمدحهم والثناء عليهم . وارتدت العرب عند وفاة النبي يَلِيُّ ، فكان الرأى من الصحابة رضى الله تعالى عنهم _أو من بعضهم غير أبي بكر-استثلافهم بترك أخد الزكاة بمن منها منهم ، حتى يستنم أمر الأمة ، ثم يكون مايكون ، فأبى أبو بكر رضى الله عنه ، فقال : والله لا تالمهن حتى تنفر دسالتي. مايكون ، فأبى أبو بكر رضى الله عنه ، فقال : والله لا تالمهم منهورة (17) . وأيضاً قال الله تعالى : (مَن كَفَرَ بالله مِن بسد. إيما يه الأسمن ألم كره ، ما أن ترك ذلك أفضل

(۱) با طوائر رقائي على المواهب (۳۳ – ۱۳۵) ما ياتي : وذكرا بن استعاق ما ماسعا أعصل التعطيه وسلم أراد أن يعطى عينسة بن حصن ومن معه ثلث محار المدينة على أن يرجبوا ، فنمه السدان وقالا : (كنا نحن وهم على الشرك لا يطموراً أن يأكوا منها محمرة الا يقرى أو يسم أفسين ، أحرات التي بالاسلام وأعرنا بك وبه ، نسطيم أموانا ؟ مالنا مبلاً من حاجة ، وإقد ما شعبيم الا السيف حتى يحكم ، الله . فقالسلى الله على وسلم (أنت وذاك) يا منا بالمرات ألى النبي سلمى الله عليه وسلم فقال بالمات أن المنا على المرات ألى النبي سلمى الله عليه وسلم فقال بالمنا على المارت الى النبي سلمى الله على وسلم فقال بالمنا على المارت الى النبي ملمى الله على وسلم فقال سعد بن عباده وسعد بن معاد وسعد بن معاد وسعد بن معاد وسعد بن معاد وسعد بن عباد وسعد بن عباد وسعد بن الميام وسعد بن عباد وسعد بن المنا على الماملة . فكيف وقد عبادالاسلام ؟ ا فاعبر المارت فقال عدر بالا داها

(٧) لايخنى على المطلم على أخيار ملم الردة أبه لم بيق ملمن لا حكام الاسلام من قبائل العرب الافريش وتقيف والا مما واصطرحت نار الفتنة في سائر الجويمة : فتجح الثبائل قرب المدينة ، وأرسلوا وفودهم الم أبي بكر على أن يقيموا السلاة ولا يؤدوا الإكام ، فارتبرها كاتاوة لا تتنقى مع فرة نفوس العرب ، وقام متنوق من العرب في المرابانا ، فارتب ممهم كدم ممن لم كفالط بشاعة الابحان قلوجه — ومكذا أصبح أشع التبائل بين بلغ ومرتد "، بل شاع تسبية الكل مرتدين (دوة علمة أن فيس من المصلحة حرب المسلمين اذ ذاك مع أسامة بانشام . كمان يجميم العسطاة على أنه فيس من المصلحة حرب جزيرة العرب كلها ، وأن الضرورة تنفى باستلاف ماني الزكاة بسم. طلبا منهم . فأدادوا عند جميع الأمة أو عند الجمهور . وهـ ذا جار فى قاعدة الأمر بالمعروف والنحى عن المشكر أن الأمر وستحب ، والأصـل مستتب ، و إن أدى الى الإضرار بالمشكر أن الأمر مستحب ، والأصـل مستتب ، و إن أدى الى الإضرار بالمال والنفس ، المنز يزول الانحتام ويبق ترتب الأحدى أن لا يسأل ومن الأدلة قوله عليه الصلاة والسلام : « إن خيراً لأحدكم أن لا يسأل من أحد شيئاً ('') فحدله الصحابة رضى الله عنهم على عومه ، ولا بد أن يلحق من التزم هذا المقد مشقات كثيرة فاحدة ، ، ولم يأخذو الاعلى عمومه حلى القدى جهم الأولياء : منهم أبو حزة الخراسانى ، فاتفتى له ماذكره التشيرى وغيره من وقوعه فى البئر، وقد كان هذا النمط مما يناسب استثناؤه ('') من ذلك

أن يأغذوا إذ ذاك الرخصة في عدم حرب مؤلاه البناة حتى لا يتعرض الاسلام لطمنة نجلا تقفى عليه في مهده ، وأن يتربعوا حق يقوى أمر المسلمين بانطفاه مده الفتن ، ثم يكون الرجوع العجاد الاصلاء كلة افقة الذي هو واجب ضرورى من أقوى الدزائم فأن أبر بكر وتشدد وأقد، درجاجهم فعجهم ورجعوا الى رأيه ، وقال هم كلة المدبورة . فعني الحق في كلام عمر أنه الاثونق بالمسلمة . وهذا الإينافي أنه اجبد ورأى المسلمة في الحرب ، واجتبدوا يتبول الرخمة خوفا على الاسلام . فعل الخلاف الجنيد يين الاخذ بالدرعة كا هر رأيه ، أو الاخذ بالرخمة المتعتق سبها كما هو رأى فيم — ومعلوم أن أسباب الرخم ظنية ، والظنون تشاوش كما قال المؤلف مم انضرح صدوم لموافقته . فكان رأيه الاوفق فأذهن البناة . وشرد المتبور، وسكن الجورجة، وساد الاسلابي طريقه

وبهذا ببين أن هذا المثال كما بنه من الانتئة التي يستدل بها على ترجيح الاغذ بالموجمة مع إشهاض موجب الرخصة . فلم يمكن رأى الصحابة خطأ فى وجود سببالرخصة ، حتى يقال إنه لايظهر فى هذه القصة معني الرخصة والدويمة كما احترض به بعضهم.

الأصل ، وقصة الثلاثة الذين خُلقوا (١) حَى أَوْا رسول الله عَلَيْ وصد قوه ، ونها يستنروا له في موطن كان مفلنة للاعتدار ، فدحوا لذلك ، وأنزل الله تو بنهم ومد حجم في القرآن بعد ماضاقت عليهم الأرض بما رحبت ، وضاقت عليهم الفسهم ، ولكن غنوا أن لا ملجاً من الله الا إليه ، ففتح لم باب القبول وساهم صادقين ، لا خذه بالعزيمة دون الترخص (٢) وقصة عبان بن مفلون وغيره (٢) بمن كان في أول الاسلام لايقدر على دخول مكة الا يجوار ، ثم تركوا الجوار رضي بجوار الله ، مع ما قالهم من المكروه ، ولكن هائت عليهم أفسهم في الله في بروا إيماناً بقوله : (إيما بُوسِّي الصابر أون أخر هم إشهر حساب) وقال نعلى : (لنبلون أن أمراكم وأ نفسيكم ، ولا تسمر من الذين او تواالكتاب من قبله ومن الذين أو تواالكتاب من قبلهم أولاك منه والله عليه المعلاة والسلام : (فاصير كما تعبر وا وتتقوا فإن أولوا العزم من الأسمور) وقال : (ولين انتصر بعد فلا مفاول عالم ماهلهم ومن شعيم الأ مور) وقال : (ولين انتصر بعد فلا مفاول عالم ماهلهم من شعرم الأسمور) وقال : (ولين انتصر بعد فلا مفاول عالم ماهلهم من شعرم الأشور) وقال : (ولين انتصر بعد فلا مفاول عالم ماهلهم من شعره الآية : (وإن تبدوا ما في أفيكم أو تخذوه معاسب عنه المواهم المن شعره الله عده الآية : (وإن تعبر واقت تعدم الأسمور) ولات هذه الآية : (وإن تعبر واقال المن المور) وله تعدد الآية : (وإن تعدر واقال المرم من الأسمور) وله تعدد الآية : (وإن تعدور واقال المناه اله المناه المعدد الآية : (وإن تعدور واقال المناه المعدد الآية : (وإن تعدور واقال المناه المعالم المعدد الآية : (وإن تعدور واقال المعرف المعالم المعالم

⁽١) فحديث طِويل أخرجه الحُسة كما ف التيسير

⁽م) كُلُّهُمْ أَنِي بَكِر لِمَا قَبل مِن ابن الدُغَةُ تَرك جواره وبي مستملنا بشماهم الاسلام اعتادا على جوار الله، مع تألب الكفار عليه الا يستمان بالقرآن نحشية على من كان يسمه من لسائهم وشبانهم أن يجارا ألى الاسلام

⁽ع) كان من السهل التسك بالاهذار الدامة لمحقالتات أذ كاد الوقت فيطا والسفر بيدا، وكان أمن السهل التسك بالاهذار شاسة. وقد قال كسب إنه أدى جدلا لم يؤته غيره. فكان أوان جوالتار. ولا داهي العدار شاسة. وهلال بن أمية كان هيخا مسنا، فعدر فكان متبو علي الصلاة والسلام واستغفر فهم الحاسبة المسلام واستغفر فهم لم يشتر أن ولاء جيما منافقون وان كانت عبارة كمب في رواية القمة رعا يؤخذ منها أذا حير م كانوا تقليف خله أدا حيدار المامة أو الأهدار الحاسة أو الأهدار الحاسة أو الأهدار الحاسة في منها منافقون واثره ، فكتوال للوارة بالإهدار العامة والمحمود. وكان الضيفة ، وتحملوا مشام أو خاس صادق واثر مشيئا المكان يقبل متهروستنفر لهم. فتركوا الرخمة لهذه العزيمة كان المؤلف المرتبة كما قال المؤلف

الآية ، شق ذلك على الصحابة ، فقيل لهم قولوا : سممناوأطمنا ، فقالوها ، فألقى الله يمان في قلوبهم ، فنزلت : (آمن الرسولُ بما أنزل إليه من ربّه) الآية ألا بمان في قلوبهم ، فنزلت : (آمن الرسولُ بما أنزل إليه من ربّه) الآية ألا . وجه بمرضه عليه السلام ، ثمجاء موته ، فقال الناس لأ في بكر : إحيس أسامة بحيشة تستمين به عليمن حاربك من المجاورين الثان الله في بكر : إحيس أسامة بخلاخيل نساء أهدل المدينة ، مارددت جيشا أفغاء رسول الله ألى ولك ولكن أن يترك له عر ، ففنل ، وخرج فيلغ الشام ولكة في العدو بها ، فقالت الروم : إنهم لم يضمغوا بحرت نيهم ، وصارت تلك الحالة هيبة في قلومهم لم . وأمثال هذا كثيرة مما يقتضى الوقوف مع المزائم وترك الترخص ؛ لأن النوع عَرفوا أنهم مبتدون . وهو :

﴿ الوجه الرابع ﴾ • وذلك أن هذه العوارض الطارئة وأشباهها بما يقع

⁽۱) أين الرخصة هنا ميخان آية (آمن الرسول) ناسعة ؟وكذا لوقيل انها معكمة على معهد (إن تبدرا ما استثر ق! نفسكم من الأخلاق الديمة فاكير والحسد وكتان الشهادة أو تخذو يحاسبتم به الله) فلا وشعة أيضا. إنما يكون موضوخها اذا يتم الحكم السعب مصولا به ووفع الحرج في فساء عند المشقة. وأين هذا? فاذا كان مناط دليله ماذ كره بقوله (فنش عديم فلي المناسبة فلي المواسبة فالمواسلة) عن بل في المناسبة الله ذكر كوما لله من يقين كلامه فيايين الآيجين بل في الاتبدع من يقين كلامه فيايين الآيجين بل في المناسبة المناسبة في المنابئة فتركوها لائم أفضل من المترخص ؟

⁽٣) قامت التبائل المرتمدة معاربة المسلمين حول المدينة واشتد الاثمر طليهم جدا، وفي الوقت نفسه لا يترخص باستقاء ميش إسامة وفيه وجوه الصحابة وأصافهم وأقرى المقاتلة من المؤسنين. لا شك أن هذا كان محل الرخصة في بقاء الجيش، ولكنه أخذ بالديرعة والمرتم، فكان خيرا، رضى الله عنه قال إن سحود: لندقنا بعد رسول أقد صلى الله عليه وسلم مقاما كدنا تهدك في، لولا أن من "الله علينا بأبي بكر، حتى أجمناعلي ألا تقاتل على يفت عاص قدر اله كان بكر على تقاتل على يفت

لمكلفين من أنواع المشاق ، هي بما يقصدها الشارع (١) في أصل التتعريم. أعنى أم المقتصود في التشريم إنما هو جار على توسط مجارى المادات ؛ وكونه شاقاً على لمنص الناس أو في بعض الأحوال مما هو على غير الممتاد ، لا يخرجه عن أن يكون مقصوداً له ؛ لأن الأمور الجزئية لاتخرم الأصول الكلية ، وإنما تستثنى سخون تستشف سنتشق سنظراً الى أصل الحاجبات بحسب الاجتهاد ؛ والبقاله على الأصل من البعزيمة هو الممتمد الأول المجتهد ؛ والخروج عنه لإيكون الا بسبب أوى . والخلال لم يُممل العلماء مقتضى الرخصة الخاصة بالسفر ، في غيره ؛ كالصنائع الشاقة في الحضر ، مع وجود المشقة التي هي البعلة في مشروعية الرخصة ، فإذا لا يلبغي الخروج عن حكم العزيمة مع عوارض المشقات التي لانطره عن أن تكون لأن ذلك جار أيضاً في العوائد الدنيوية ، ولم يخرجها ذلك عن أن تكون عادية ، فعار عارض المشقة وإذا لم يكن كثيراً أو دائماً مع أصل عدم المشقة ها كلاً مر الممتاد أيضاً . فلا يخرج عن ذلك بالأمر الممتاد أيضاً . فلا يخرج عن ذلك بالأص

لايقال : كيف يكون اجمهادياً ? وفيه نصوص كثيرة ؛ كقوله : (فَمَنَ اصْفَارُ " غَــير باغ ولا عاد فلا إثم عليه) وقوله : (فَمَن كان مِسْكُم مَريضاً أو على سَدَر) الآية ا (إِنَّ اللهُ يُحبُّ أَن تُوتِي رُخَعَهُ (٢٢)) الى غير ذلك بما تقدم وسواه مما قي معناه

لاً نا نقول : حالة الاضطرار قد تبين أنه الذي ينحاف معه فوت الروح (^{٣٢)} وذلك لا يكون الا بمد السجر عن العبادات والعادات ، وهو في فنسه عذر أيضاً ـ

 ⁽١) ولا ينافيه ماياتي في كتاب المقاصد من أن الشارع لم يقصد من التكليف بالشاق.
 الاحمان ثير. بل ماياتي في المسألتين السادسة والسابعة من النوع الثاني من المقاصديوضع هذا المختاخ .

 ⁽۲) أقدم (سـ ۱۲۷)
 (۳) أي أو العضو .

وما سوى ذلك في حمول على تعقق المشقة (1) التي يسجر معها عن النيام بالوظائف الديلية أو الدنيوية ، يحيث ترجع العزيمة الى نوع من تكايف مالا يطاق ، ووهو منتف سما ، وما سوى ذلك من المشاق منتقر الى دليل يدل على دخوله تحت تلك النصوص . وفيه تضطرب أنظار النظاركا تقدم و فلا معارضة بين النصوص المتقدمة و بين مانحن فيه ، وسبب ذلك _ وهو روح هذا الدليل حو أن هذه الموارض الطارئة تقع العباد ابتلاكا واختباراً لإيمان المؤمنين ، وتردد المترددين ، حتى يظهر العيان من آمن بربه على بينة ، من هو في شك ، ولوكانت التكاليف كلها يغرم كلياتها كل شمقة عرضت ، لا تخرمت الكيات كا تقدم، والمنظير لذا شيء من ذلك ، ولم يتميز الخبيث من الطيب ، فالا بتلاء في التكاليف واقع ولا يكون الا مع بقاء أصل العزيمة ، فيبتل المرء على قدر دينه

قال تعالى : (ليبناكو كم أيشكم أحسنُ عملاً) (الم . أحسب الناسُ أن الله تقال تعالى : (ليبناكو كم أيشكم أحسنُ عملاً) (الم . أحسب الناسُ أن يُتركَ كُوا أن يقولوا آمنا وهم لا يُقتَدُون !! ولقد نقتنا الذين من قبلهم) الآية .
(اتنباكونَّ في أموا لكم وأنفك حمدت نعلم المجاهدين منكوالصابرين ونبناكو أخبار كم عن منكوالصابرين ونبناكو أخبار كم في والنباكو يين) والنباكو تشكيم إنهم صروا لها على المن عنه البله عن أصل ما حاده الى غيره . وقوله (واتنباكو في هيمه المهم صروا لها على أن هذه البله قالمنا المعلم من الشرع في مثل عنه الأحول كا تقدم في أحوال على أن هذه الله عود طلب الاصطبار على أن هذه الأمور طلب الاصطبار على التنكليف على جواء الاصلى ، كان

⁽١ تقدم أن ذلك فيما لم يحمد فيها حد شرعي ء كالسفر مثلا وجمع العشامين بمزدلغة

النرخص على الإطلاق كالمضاد" لما قصده الشارع من تكميل العمل على أصالته لتكميل الأجر

﴿ والخامس ﴾ أن الترخص إذا أخذ به في موارد على الإطلاق ، كان فريهة الى اتحلال عرائم المكافين في التمبد على الإطلاق . ، فإذا أخذ بالمربقة كان حرّاً بالثبات في التمبد ، والأخذ بالحزم فيه .

بيان الأول أن الخبر عادة ، والشر لجاجة . وهذا مشاهد محسوس ، لا يحتاج إلى إقامة دليل . والمتعود لأمر يسهل عليه ذلك الأمر مالا يسهل على غيره ، كان خفيفاً في نفسه أو شديداً . فإذا اعتاد الترخص صارت كل حرية في يدم كالشاقة الحرجة . ، و واذا صارت كذلك لم يقم مها حق عيامها ، وطلب الطريق الى الحروج منها . وهذا ظاهر ، وقد وقع هذا المتوقع في أصول كلية ، وفر وع جرئية ، كسألة الأخذ بالهوى في اختلاف أقوال العلماء ، ومسألة إطلاق التول بالجواز عند لختلافهم بالمنع والجواز ، وغير ذلك بما نُبّه عليه في أثناه الكتاب أولم ينبه عليه .

و بيان الثانى ظاهر أيضاً بما تقدم ، فإنه ضده .
وسبب هذا كله أن أسباب الرخص أكثر ماتكون مقدرة ومتوهمة ،
لا محققة . فريما عدها شديدة وهي خيفة في نفسها ، فأنى ذلك الى عدم صحة
التعبد ، وصار حمله ضائماً وغير مبنى على أصل . وكثيراً مايشاهدالالسان ذلك،
فقد يتوهم الانسان الأمور صعبة ، وليست كذلك إلا يمحض التوهم . ألا ترى
أن المتيم ، طوف لصوص أوسياع ، إذا وجد الماء فى الوقت أعاد عند مالك
لأنه عده مقصراً ، لأن هذا يمترى فى أمثاله مصادمة الوهم المجرد الذى لادليل
عليه . مخلاف مالو رأى اللصوص أو السباع وقد منعته من الماء ، فلا إعادة
هذا ، ولا يعد هدذا مقصراً . ولو تتبع الانسان الوه لرمى به فى مهاو فيهدة ،

ولأ يطل عليه أعمالا كثيرة • وهذا مطرد في العادات ، والعمادات ، وسائر التصرفات •

وقد تكون شديدة ، ولكن الانسان مطالب بالصبر فى ذات الله ، والممل على مرضاته ، وفى الصحيح : همن يُمشِر أُ يُصبَّر مُ الله (* الموجاء فى آية الانفال سى وقوف الواحد للانتين بعد مانسخ وقوفه للمشرة ــ : (والله مَ مَ الصابرين) قال بعض الصحابة لما ترلت : قص من الصبر بقدار مانقص من المدد . هذا يمنى الخبر ، وهو موافق للحديث والآية

(والسادس) أن مراسم الشريعة مضادة للهوى من كل وجه ، كا تقرر فى كتاب المقاصد من هذا الكتاب . وكذيراً ماتدخل المشقات وتنزايد منجهة غالفة الهوى . واتباع الهوى ضد اتباع الشريعة . فالتبع لهواديشق عليه كل شى، عنالفة الهوى . واتباع الهوى ضد اتباع الشريعة . فالتبع لهواديشق عليه كل شى، مقصوده . فإذا كان المكلف قد ألقى هواه ونهى نفسه عنه ، وقوجه الى العمل يما كلف به، خفّ عليه ، ولا يزال بحصيح الاعتباد يداخله حُبّه ، ويحاوله مرد ، عتى يصير ضده تقيلا عليه ، بعد ما كان الأمر يخلاف ذلك . فصارت المشقة وعدمها إضافية فابعة لعرض المكلف . فرب صعب يسمل لموافقة المغرض ، وسهل يصعب لحافقة

فالشاق على الاطلاق في هـذا المقام _ وهو مالا يطيقه من حيث هو مكالف (17 عكان مطيقاً له بحكم البشرية أم لا _ هذا لا كلام فيه، إنما الكلام فيه غنره عا هو إضافي لايقال فيه إنه مشقة على الإطلاق، ولا إنه ليس بمشقة على الإطلاق. و إذا كان دائراً بين الأمريز، وأصلُ العربمة حقيقي ثمابت، فالرجوع

 ⁽۱) رواه في الترغيب والترهيب بلفظ (يتصبر) وهو جزه من حديث طويل رواه مالمك
 والشيخان وأبو داود والترمذي واللماشي

^{. ﴿} ٢) وهوالذي أدِارائيه أول المسألة الحامسة بقوله (أو شرعا كالصوم)المخ

الى أصل العزيمة حق و الرجوع الى الرخصة ينظر فيه بحسب كل شخص ، وبحسب كل عارض . فأذا لم يكن فى ذلك بيان قطعى ، وكان أهل ذلك الظن ، الذى لا يخاو عن معارض ، كان الوجه الرجوع إلى الأصل ، حتى يثبت أن المشقة المعتبرة فى حق هذا الشخص حق . ولا تكون حقاً على الاطلاق حتى تكون بحيث لا يستطيعها . فناحق حينئذ بالقسم الأول الذى لا كلام فيه . هذا إذا لم يأت دليل من خارج يعل على اعتبار الرخصة والتخفيف مطلقاً ؛ كفطوه عليه العسلاة والسلام فى السفر ، حين أبى الناس من الفطر وقد شق الصوم عليه م فهذا وتحوه أمر آخر برجم الى ماتقدم من الأقسام . وإنما المكلم فى غيره . فئنت أن الوقوف مع العزائم أبولى . والأخذ بها في محال الترخص أحدى

فإن قيل فهل الوقوف مع أصل العزيمة من قبيل الواجب أو المندوب على الإطلاق⁽¹⁾ 9 أم ^تم انتسام ؟

فالجواب أن ذلك يتبين بتفصيل أحوال المشقات وهي :

المسألة السابعة

فالمشقات التي هي مطان التخفيفات في نظر الناظر، على ضربين (أحدها) أن تكون حقيتية وهو معظم ماوقع فيه الترخص ؛ كوجود المشقة المرّضية والسغرية، وشبه ذلك مماله سبب معين واقع (والثاني) أن تكون توهمية مجردة ، بحيث لم يوجه السبب المرحص لأجهه ، ولا وجهدت

⁽١) بقطم النظر عن قوله قبله (وإنما الكلام في غيره فتبت أن الوقوف مع العزائم أولى) فهو سؤال من يريد الثلبت من الموضوع بأكنه، بالجواب للبؤهل التفعيلات التي يذكرها ، بعد ، اذكر تناصيل كثيرة لم تنفيط بضابط مملوك بالبد. ففرضه التمهيد لاعظاء مذا النبا بعد

حكمته (١)وهي المشقة ،و إن وجد منها شيء لكن غير خارج عن مجاري العادات فأما الضرب الأول فإما أن يكون بقاؤه على العزيمة يُدخل عليه فسادا لايطيقه طبهاً أو شرعا، ويكون ذلك محققا، لامظنرناً ولا متوها، أو لا .فاين كان الأول فرجوعه الى الرخصة مطاوب ، رجم الى القسم الذي لم يقع الكلام فيه ؛ لأن الرخصــة هنا حق لله . وإن كان الثانى ــ وهو أن يكون مظنوناً ـــ فالفلنوز تختلف ، والأصل البقاء على أصـل العزيمة . ومتى قوى الظن ضعف مقتضى العزيمة، ومتىضعف الظن قوى ، كالظار (٢) أنه غير قادر على الصوم مع وجود المرض الذي مثله يفطر فيه ، ولكن إما أن يكون ذاك الظن مســتندّ الى سبب معين ، وهو أنه دخل في الصوم مثلا فلم يطق الا تمام ،أو الصلاة مثلا فل يقدر على القيام فقعد ، فهذا هو الأوّل ، إذ أيس عليه مالا يقدر عليه . ولما أن يكون مستنداً الى سبب مأخوذ (٣) من الكثرة ، والسبب موجود عيناً، يمني أن المرض حاضر ومثله لايقدر معه على الصيام، ولا على الصلاة قاتمًا أو على استمال الماء ، عادةً ، من غير أن يجرب نفسه في شيء من ذلك ، فهذا قد يلحق بما قبله ولا يقوى قوَّته . أما لحوقه به فمن جهة وجود السبب. وأمامغارقته له فن جهة أن عدم القدرة لم يوجد (٤) عنده يم لانه إنما يظهر عنــــد التلبس (١) اذا لم يوجد السبب فلا توجد حكمته. فما فائدة ذكره ؟وهو لم يدرج في التوهمية صورة وجودًالسبب نُمَلًا مَم عدم وجود حكمته ، أو وجودها غير خارجــة عن مجارى المادات. يلٌ تصرها على مآلم يتعلق فيه السبب. وهذا متمين، وإلا كان مثل السفر م الترفه مَا لا يُصَحِّ فيه النَّصر والنظر أو مما يختلف نيه . وليس كذلك (٣) أَلْمَالَ لَنُوهُ الطَّنْرُوسُمُهُ بِاعْتِبَارِ الفرسْينِ، وقوله (دخل قالصوم مثلا ظم يطق الاتمام ظم يقدر فقمد) أي أنه حِربننسه في هذا الرض قبل هذا اليومِق الصومُ، أو قبل هذه الصلاة في صلاة سابقة، فلم يطنى ، فصار لذلك عند، ظن قوى في الصلاة الحاضرة أو اليوم الحاضر ياته لايقدر . وليس الدّرش أنه قبل ذلك في ندّس هذا اليوم الصوم أو نفس هذه الصلاة نْسَجْرُ ، لانه حينتُكُ بِكُونَ السَّجْرُ مُحتَقَالًا مُظَّنُونَا فَيَخْتُلُّ نَظْمَ كَالأُمْهُ. وَهُو ظاهر . فقوله (فهذا هو الأول)أي حُكْمه حُكُمهُ . وقولُه (اذ ليس عليه ما لا يقدرُ عليه).أي ولو بنظن قوى كَشَالُه (٣) أى مأخوذ أثره ومايترب عليه من كثرة التجارب في هذا السبب الحاصل بالفعل. وتك ن التجارب من غيره ،أو من نفسه في زمن بسيد لا يقاس عليه، حتى يغاير ما قبله (1) أى بمقتضى ظن قوى جاء له من تجربة في نفسه، وانما عنده ظن بسبب كــــثرة التجارب في غيره . أو في نفسه لكن في زمن مضى بعيدا بحيث يحتمل تغير الحال بالمبادة . وهو لم يتلبس بها على الوجه المطاوب في الدريمة ، حتى يتبين له قدرته علم وعدم قدرته . فيكون الأولى هذا الأخذ والدريمة ، إلى أن يظهر بعد مايليني عليه

وأما الضرب الثانى وهو أن تكون توهمية، بحيث لم يوجد السبب ولا الحكة ، فلا يخلو أن بكون السبب عادة مطردة في أنه يوجد بعد أو لا • فإن كان الأول فلا يخلو أن يوجد أولا ؛ فإن وجد فوقمت الرخصة موقعها ففيه خلاف، أعنى في إجزاء العمل بالرخصة لافيجواز الا قدام ابتداء، إذلا يصح (١) أن يبنى حكم على سبب لم يوجد بعد ، بل لايصح البناء على سبب لم يوجد شرطه و إن وجد السبب وهو المقتضى الحكم ، فكيف إذا لم يوجد نفس السبب؟ وإيما الكلام في محو الظان أنه تأتيه الحَيى غداً بنا. على عادته في أدوارها، فيغطر قبل مجيئها ، وكذلك الطاهر إذا بنت على الفطر ظناً أن حيضتها ستأتى ذلك اليوم . وهذا كله أمر ضعيف جداً . وقد استدل بمض الملماء على صحةهذا الاعتبار في إسقاط الكفارة عنها بقوله تعالى: (لَوْ لا كِتَابٌ منَ اللهِ سَبَّى لَمَسَّكُم فيا أَخَذْتُمُ عُذَابٌ عَظيم) فإن هذا إسقاط للمقوبة للعلم (٢٠) بأنالغنام ستباح لهُم . وهـ نَمَا غير مَلْصَ فَيه ۽ لائن كلامنا فيا يترتب على المكلف من الأحكام الشرعية ، وترتب العـذاب هنا ليس براجع الى ترتب شرعى ، بل هو أمر المِّي كسائر العقوبات اللاحقة للا نسان من الله تعالى بسب دنوبه ومور قوله تعالى : (ومَا أَصَابَكُمُ مِنْ مُصِيْبَةٍ فَبِمَا كُمَبَتْ أَيْدِيكُمْ)

وأما إن لم يكن السبب عادة مطردة فلا إشكال هنا .

والحاصل من هذا التقسيم أن الظنون والتنديرات غير المحققة ، راجعة الى

 ⁽۱) أى ثلا يجوز الاقدام عليه
 (۲) طلى أحد التفاسير في الآية، ومدّم في دوح الماني تكلفا فراجه

قسم التوهات. وهي مختلفة وكذلك أهواء النفوس وفاهاتند رأشياء الحقيقة لها فالمعواب الوقوف مع أصل العزيمة إلا في المشقة الحقالة الفادحة و فإن الصبر (١) وكل مالم يود ذلك الى دخل في عتل الانسان أو دينه و وحقيقة ذلك أن الايقدر على الصبر، لا تم لايقدر على الصبر، لا تم لايقدر على الصبر الاسلمة الأنمن عليقه و فأنت ترى بالاستقراء أن المشقة الفادحة لايلحق بها توهمها و بل حكمها أضعف ، بناء على أن التوهم غير صادق في كثير من الاحوال و فإذا ليست المشقة بصقيقية والمشقة الحقيقية والمشقة المحقيقية والمشقة المحقيقية والمشقة المحقيقية والمشقة المحقيقية والمشقة المحقيقية والملازم ، إلا إذا قامت المفاذ وهي السبب منهضاً على الجواز لاعلى اللاوم إلان المغلذة الاستان الحكمة التي هي العلة على كالها. فالأحرى السب منهضاً على المشقة المتقيقية و والمحتيقية ليست في الوقوع على وزان واحد و فلم يكن بناء الحركم علم المتكناً

وأما الراجعة الى أهواء النفرس خصوصاً فإنها ضد الاولى ۽ إذ قد تمر رأن الصد الشارع من وضع الشرائع إخراج النفوس عن أهوائها وصوائدها . فلا تستبر في شرعية الرخصة بالنسبة الى كل من هو يت نفسه أمراً . ألا ترى كيف م الله تمال من اعتذر بما يتملق بأهواء النفوس ليترخس ؟ كقوله به لى : (و مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ النَّذَنَ لِي ولا تَقَيِّرُنَى) الآية ! لأن الجد بن تيس قال : المنن لى في التخلف عن الدوء ولا تقتي بينات الاصفر ، فإنى لا أقدر على الصبر عنهن من . وقوله تمال : (وقالم " مُقْلُ الله تمال) الآية ! ثم

⁽١) حق مع الحلة الفادحة ؟ هذا غير . واضعوصياً من له في الفصل الثاني أن الرخمى الحجوب ما المبدر في المبدر الطلب في وهو مافيه المشقة الفادحة في ينزل هليها حش قوله عليه الصلاة والسلام (وليس من البير العميام في السفر) فكيف تكون مطلوبة والصبر على العزيمة أولئ؟ (ح) أي الذي وضعه الشارع كالسفر (ح) أي الذي وضعه الشارع كالسفر

بين العذر الصحيح في قرله تصالى : (ليسَ على الضَّعَفَا ولا على السَّرَضي ولا على السَرَضي ولا على الله تعد أون المحدد أون المحدد أون المحدد أون المحدد عن المحدد عن المحدد عن أون المحدد عن أون المحدد عن أون المحدد المحدد

نم وضع الشريعة على أن تكون أهواة النفوس تابعة لمتصود الشارع فها. وقد وسم الله تعالى على العباد في شهوانهم وأحوالهم وتنجاتهم على وجه لا يفضى الى منسدة و ولا يقتصل بها المكلف على مشقة ، ولا ينقط بها عنه المتم إذا أخده على الوجه المحدود له • فلذلك شرع له ابتداء رخصة السلم ، والقراض، والمساقاة ، وغير ذلك مما هو توسمة عليه ، وإن كان فيه مالم في قاعدة أخرى ، وأحل له من متاع الدنيا أشياء كثيرة • فتى جمعت بقدالي هوى قدجل الشرعاد منه مخرجا واليه سبيلاً فلم يأته من بابه ، كان هذا هوى شيطانياً واجباً علمه الافكاك عنه ، كالحلولم بمعصية من الماصى ، فلارخصة له ألبتة ولأن الرخصة ها لعن عبن محافظة الشرع ، يخلاف الرخص المتقدمة فإن لما في الشرع موافقة إذ وزنت يمزانها

فقد تبين من هـذا أن مشقة مخالفة الموى لارخصة فيهـا ألبتة . والمشقة الحقيقية فيها الرخصة بشرطها وإذا لم يوجد شرطها فالأحرى بمن بريد براءة الحقيقية فيها الرخصة بشرطها وإذا لم يوجد شرطها فالأحرى بمن بريد براءة ذمته وخلاص نفسه ، الرجوع الى أصل العزيمة . إلا أن هـذه الأحروية تارة تكون من باب الندب ، وتارة تكون من باب الوجوب . والله أعلم

مر نمل ک

ومن الفوائد في هذه الطريقة ، الاحتياط في اجتناب الرخص في القدم المتكلم فيه .. والحذر من النخول فيه و فإ نه موضع التباس ، وفيه تشأ خُدع الشيطان ، وحاولات النفس ، والذهاب في اتباع الهوى على غير مهيم ، ولا جل الشيطان ، وحاولات النفس جلة ، وجاوا من أصوله الأخذ بهزام الهلم . وهو أصل صحيح مليح ، مما أظهروا من فوائدهر حهم الله ، وإنما برتكب من الرخص ما كان مقلوعا به ، أو صار شرداً مطالو با كانعبدات ، أوكان ابتدائياً كالمسافاة (١) والترض ، لا نه حاجبي . وما سوى ذلك فالله أالى الد : كة .

ومها. أن ينهم معنى الأدلة فى رفع الحرج على مراتبها . فنوله عليه الصلاة والسلام : « إن الله يُعبُ أن تؤتى رُخصُه (٢) » فالرخص التي هى عجوبة ماثبت الطلب فيها » فإنّا إذا حلناها على المشقة الفادحة التي قال عبوبة ماثبت الطلب فيها » فإنّا إذا حلناها على المشقة الفادحة التي قال في مثلهارسول الله تؤلّق : ه ليس من البر الصيّام في السفر (٣) » كان موافقاً لقوله تعالى : (يُريدُ الله بُكُمُ النّهُ بُكُمُ النّهُ مُرَد الله يُرد يُكُم السُّر) وقوله تعالى : (يُريدُ للهُ أن يُضفَّق عَنْسَكُم) بعدماقال في الاولى : (وأن تصوُمُوا حَيْر الله عده وفي الثانية : (وأن تصور واخير لكم م) . فليتفطن النافار في الشريعة الى هذه في هذا المقانى ، لين له ماذكر أتم بيان . و والله التوفيق . هذا تقرير وجه النظر في هذا الطرف

 ⁽۱) لادأمي لمذا فانه من الاطلاق الذي قال فيه أنه (لا تفريع يقرق عليه وإنما ذكر لمرفة أنه اطلاق شرعي لاغير)

⁽۲) تقدم (ص ۲۷)

⁽٣٧١-١٠٠٠) إسلام (٣)

مع نصل کے

وقد يقال إن الأخذ بالعزيمة ليس بأولى من أوجه :

(أحدها (1) أن أصل العزيمة و إن كان قطمياً فأصل الترخص قطعي أرضا في الترخص قطعي أيضاً و فاذا وجدنا المطلنة اهتبرناها، كانت قطعية أو ظنية • فإن الشارع قد أجرى الظن فرتب الأحكام مجرى القطم . فمن ظن وجود سبب الحكم استحق السبب للاعتبار . فقد قام الدليل القطعي على أن الدلائل الظنية غيرى . في فروع الشريعة بحرى الدلائل القطعية .

ولا يقال إن القاطع إذا عارض الظن سقط اعتبار الظن

لأنا نقول إغاذاك فى باب تدارض الأدلة، بحيث يكون أحدها رافا لحكم الآخر جملة • أما إذا كانا جاريين مجرى العام مع الخاص ، أو المطلق مع المقيد ، فلا • وسألتنا من هذا الثانى لا من الأول ؛ لأرّ العرام واقعة على المكلف بشرط أن لاحرج • فإن كان الحرج صع اعتباره واقتضى العمل بالرخصة

وأيضا فإن غلبة الظن قد تنسخ حكم القطع السابق ؟ كما إذا كان الأصل التحريم في الشيء ثم طرأ سبب محمل ظنى. فاذا غلب على ظن الصائد أن موت الصيد بسبب ضرب الصائد، وان أمكن أن يكون بفسيره أويين على موته غيره، والعمل على مقتضى الظن صحيح و إنما كان هذا، لأن لأصل وإن كان قطعياً فاستصحابه مع هذا المحارض الظنى لايمكن ؛ إذ لا يصح بقاء القطع بالتحريم مع وجود الظن هنا بل مع الشك و فكذلك ملكس فيه و

⁽١) هذا معارض قوجه الأول من الوجوه الستة الق أقامها على ترجيحالمريمة. وهذا الوجه لايفيد ترجح الرخصة، اكما يفيد _ كاقال _ أن العزيمة ليست باولى، لانطلة الحقن في وجود سبب الرخصة لا تجامع القطع في العريمة الذي كان مناط الترجيح في ذلك الوجه.

وحقيقة الأشر أن غلبة الظن لاتبقى القطع المتقدم حكما ، وغلبات الظنون معتبرة. فلتكن معتبرة في الترخص

(والثانى (1)) أن أصل الرخصة وإن كان جزئياً بالاضافة الى عزيمها ، فغلك غير مؤثر ، و إلا لزم أن تقدح فيا أمر به بالترخص ، بل الجزئي إذا كان مستشى من كلي فهو معتبر في نفسه ، لا أنه من باب التخصيص للعموم ، أو من ياب التقييد للإطلاق . وقد مرفى الأصول النقبية صبحة تخصيص القطعي بالنظني ، فبغذا أولى (1) و وأيضاً إذا كان الحبكم الرجوع الى التخصيص وهو بظنى ، دون أصل المموم وهو قطعي ، فكذلك هنا ، وكا لا ينخرم الكلي بانخرام بعض جزئياته - كاهو مقروقي موضعه من هذا الكتاب ، فكذلك هنا ، وإلا لزم أن ينخرم بالرخص المأمور بها ، وذلك فاسد ،

(والثالث (٢٠) أن الأدلة على رفع الحرج في هـنـده الامّة بلنت مبلغ القطع وكقوله تعالى : (وما جَعَلَ عَلَيْتُكُم في الدَّينِ بِنْ حَرَج) وسائر مايدلل على هـنـدا المعنى كقوله : (يُريدُ اللهُ بُكُمُ النَّهُ مَرَ ولا يُريدُ بَكُمُ النَّهُ مَرَ ولا يُريدُ بَكُمُ النَّهُ مَرَ ولا يُريدُ بَكُمُ النَّهُ مِنَ عَلَى اللهِ اللهُ أَنْ يُحَمِّلُ النَّهُ لَكُمْ وَخُلِقَ الإنسانُ صَمِيعًا) (ما كان عَلَى النَّبِي مِنْ حَرَجٍ فيها قَرضَ اللهُ لُهُ) (وَيَضَعُ مُحَنَّمُ مِنْهُم إِضْرُهُم والأَفْلالَ التي

⁽١) معارض قومية الثانى ق ترجيح الديمة. وهو أيضا انما يليد أنه لا ترجيح لفزيمة (١٧) معارض قطيم تعلمي ، قان ورود الرخصة متطوع به أيضا ، وقوله (دأيضا) يمين ــ بعدتسليم أن النظر في الرخصة الماسيا وهو موضح اجتباد وظن لاقطم خالالتخصيص على بحد بحد المحدد والمن المنافق في مقابة عموم قطعي . وقد راعي في هذا معارضة كل ما سبق في الوج التاني تقصيلا

⁽٣) وهذا سارس لتناك وهو أن الادلة جات بالوقوق عندحدالاس والنهي بجرداً والصبر على حلوه ومره وال أشهض موجب العزيمة . أي أن هذا يسارضه الادلة الدالة على التيمير ورض الحرج عن الامة والامتنان به عليها . وهذا أيضا انما ينسد أن الفزيمة ليست بأول كاسل دهواه . ثم أضرب عنه في آخر الدليل بما يتنفى ترجح الرخمة ، ويكون فيه المدعى وزيادة

كانت عليهم) وقد سمّى هذا الدين الحنيفية السمحة لما فها من التسميل والنيسير وأيضاً قد تقدم في المسائل قبل هذا أدلة إياجة الرخص، وكابها وأمثالها جارية هنا . والتخصيص بمض الرخص دون يعض م تحكم من غير دليل ولا يقال إن المشقة إذا كانت قطمية فهي الممترة دون الفلاية

قان القطع مع الغنى مستويان في الحسكم ، وإنما يقعالغرق في التعارض ولا تمارض في اعتبارها معا همنا . وإذ ذاك لأيكون الأحد ولعربمة دون الرخصة أولى ، بل قد يقال الأولى الأخذ بالرخصة و لأنها تضننت حتى الله وحق العبد معاً . قان العبادة المأمور بها واقعة لكن على مقتضى الرخصة لاأنها ساقطة رأساً . بخلاف العزية و فإنها تضننت حق الله بحرداً ، والله تمالى محق عن العالمين ؛ وإنما العبادة راجعة الى حظ العبد في الدنيا والآخرة ، فارخصة أحرى لاجباع الأمرين فيها

 ⁽١) معارض للوجه الرابع.وقوله (عملاف الطرف الآخر) يقتضى ترجيح الرخمة فقيه لعمى وزيادة

 ⁽۲) قال الاتوسى في تنسيره (ج ۱ – ص- ۲۳۸) أخرج ابن جرير بسند صنعيح من ابن عباس رضى الله تمالى عنها موقوظ (او ذعوا أى بقرة ارادوا لا تجزأتهم ، فراتكن شددواعلى انتسهم نشدد اقتطيهم) وأخرجه سبيد بن منصور في سنه عن مكرمة مرفوعامر سلا

⁽٣) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود عن ابن مسدود

عن التبتُّل وقال: « مَنْ رَغِبَ عن سُلِّتِي فلَيسَ مِنَّي (11)» بسبب من عزم على صيام النهار ، وقيام الليل ، واعتزال النساء ، الى أنواع الشِدّة التي كانت في الأم ، فخففها الله عليهم بقوله : (و يَضَعُ عنهم إصرَهُم والأُغلالَ التي كانت عليهم) ، وقد ترخص رسول الله على بأنواع من الترخص خالياً (٢) و بمراً ي من الناس؛ كالقصر والفطر في السفر ، والصلاة جالساً حين جُوش شقَّه، وكان. حين ُ بدَّن. يصلي بالليل في بيته قاعداً،حتى إذا أراد أن يركم قام فرَّرأُ شيئًا ثم ركم . وجرى أصحابه رضى الله عنهم ذلك المجرى من غير عنب ولا لوم، كَا قَالَ : ﴿ وَلا يَمِيبُ مِضُنا عَلَى بِمِضْ ﴾. والأدلة في هذا المعنى كثيرة (والخامس (١٣) أن ترك الترخص مع ظن سببه قد يؤدى الى الانقطاع عن الاستباق الى الخير، والسآمة والملل ، والتنفير عن الدخول في العبادة، وكراهية الممل . وترك الدوام. وذلك مدلول عليه في الشريعة بأدلة كثيرة . فإن الانسان إذا توهم التشديد أُوطُلب أو قيل له فيه ؛ كره ذلك وملَّه ؛ وريمـــا عجز عنه في بعض الأوقات فانه قد يصبر أحياناً وفي بعض الأحوال ، ولا يصبر في بعض. والتكليف دائم فإذا لم ينفت له من باب الترخص إلا مايرجع الى مسألة تكليف مالا يطاق (٤١) وسد عنه مآسوى ذلك ، عد الشريعة شاقة . وريما ساء ظنه بما تدل عليه دلائل رفع الحرج ،أو انقطع أو عرض له بسض ما يكره شرعاً. وقد قال تعالى: (واعْلَمُوا أَنَّ فِيْكُم رَسُولَ اللهِ لَوْ يُطِيمُكُمْ فَي كَثِيرٍ مِنَ

⁽٣) انما ذكر. لأ نه لوكان ترخمه بمرأى من الناس فقط لقيل إن ذلك المتصريع، فلا يقومسجة على أن العربمة لا تفضل الرغمة (٣) معارض المقامس

⁽٤) أَى تَحْتَيْنَاأُو بِظُنْ قوى يلحق به، كما سبق في ضابط المسألة السابعة

أَلاُّ مِن لَمَيْنَاهُمْ) وقال : (يأيُّها الذين آمنوا لاتُحرِّموا طَيِّباتِ ما أحلُ اللهُ لـكم ولا تَمَّدوا ﴾ قيل إنها نزلت بسبب نحريم ما أحل الله تشــديداً على النفس أ فسمى إعتداء لذلك. وفي الحديث: «خذوا من العملِ ماتُعلِيقون، فإن الله لن يَمَلُّ حتى تَمَا وا(١) » «وما تُخيّر عليه الصلاة والسلام بين أمرين إلا إختار أيسر هما ملل يكن إنما (٢) الحديث! ونهى عن الوصال عظمًا لم ينتهوا واصل بهم يوماً تميوماً عم رأوا الهلال؟ فقال: هلو تأخَّر الشهرُ لزِ دُّنكُم (٣) كالملنكّل لهم حين أبواأن ينتهوا ، وقال: « لو مُدَّ لنا في الشهر لو اصلتُ وصالاً يدعُ المتعمَّون تسمُّقهم (٤)» وقد قال عبدالله بن عمر و سالماص حين كبر: باليتني قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥٠) ؛ وفي الحديث: هذه الحَوْلاء بنت تُوَيت زعوا أنها لاتنام الليل، فقالُ عليه الصلاة والسلام: « لاتنام الليل ؟ ؛ خذوا من العملِ ما أَطيقون » الحديث (٦٦) وأنكر فعلها كا ترى . وحديث إمامة معاذ حين قال له النبي صلى الله عليه وسارِه أفَتَانُ أنْتَ يامُاذ الله عليه وقال رجل والله يارسول الله إنى لا تأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان ، بما يُعليل بنا . قال فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في موعظة أشدٌ غضباً منه يومشـذ، ثم قال: ﴿ إِنَّ مَنْكُمُ مُنتَرِّين الحديث ا(٨) وحديث الحبل المربوط بين ساريتين ، سأل عنه عليه الصلاة والسلام، قالوا حبل لزينب، تصلَّى فإذا كيلت أوفتَرت أمسكت به.

⁽١) أخرجه في التيسير عن الستة بلفظ(خذوا مِن الاهمال) وفي رواية للثلاثة والنسائمي (هليكم من الاهمال) وفركنتا الروايتين (لايمل) •أقول : (لن يمل) رواية بسلم (٢) أخرج الترمذى بلفظ(مالم يكن مأتما) والبخارى(بينأ مرينقط) ومالك(في أمرين)

⁽٣) أخرج البخاري باختلاف في يسن الالفاظ

⁽٤) جزء من حديث أخرجه في التيسير عن الشيخين والترمدي بلفظ (لو مدّ لنا الشهر)

⁽٥) أخرجه في التيسير عن الحسة الا الترمذي (٦) أخرجه في التيسير عن عائشة بلفظ (قلت فلانه) ولم يصرح باسمها عن الثلاثة والنسائي.

والتصريح باسمها رواية لمسلم

⁽A) بمن حديث أخرجه البخاري

فقال: «حُمَّوه ا لَيُصلُّ أُحدُ كُم نَشَاطَه هَ فَإِذَا كَمِيلُ أَوْ فَمَرَ قَمَدُ (⁽⁾ »وأشباههذا كثير. فقرك الرَّصة مر_ض هذا القبيل. وأنداك قال عليه الصلاة والسلام: « ليس من البرُّ الصميامُ (⁽⁾ في السفَّر » فإذا كان كذلك ثبت أن الأخذ بالرخصة أولى ؛ و إن سلم أنه ليس بأولى ؛ فالعربة ليست بأولى (⁽⁾

(والسادس (20) أن مراسم الشريعة إن كانت مجالفة الهوى ، كا تبين فى موضه من هذا الكتاب ، فإ بها أيضاً إنها أتت لمصالح العباد فى دنيام ودينهم، والهوى ليس بمنسوم إلا إذا كان محالفاً لمراسم الشريعة . وليس كلامنا فيه . ما ناكان موافقاً فليس بمنسوم . ومسألتنا من هذا ، فإ به إذا فصب لنا الشرع سبباً لرخصة ، وفيلب على الفلن ذلك ، فأصلنا مقتضاه وصلنا بالرخصة ، فأين البياع المروى في هذا ؟ وكا أن (٥) اتباع الرخص يصدث بسببه الحروج عن مقتضى الأمر والنهى ، كذلك انتباع التشديدات وترك الأخذ بالرخص يصدث بسببه الخروج عن مقتضى الأمر والنهى . وليس أحدها بأولى من الآخر . والمتبع للأسباب المشروعة فى الرخص والعزائم سواء . فإن كانت غلبة الطن فى العزائم معتبرة ، فكذلك فى الرخص . وليس أحدها أحرى من الآخر . ومن فرق بينهما فقد خالف الاجاء . هذا تقرير هذا الطرف

(١) أُخرجه البخارىوأ بو داود والنسأ ئى باختلاف يسير (تيسير)

⁽٣) أخلد ... أعلى عمومه ليصح دليلا هنا . وفيا سبق حله على أن المراد منه حاكان فيه المشتة الغادمة - فكان بلك مناسبا بطريين ... والحديث تقدم "ص. ٧٣) (٣) سيتول في الوجه السادس (ليس أحدها بأولي من الآخر) بناء على هذا الوجه

من المارضة (٤) هذا ممارض لما سبق في السادس

⁽ه) يمارش به ماتندم له في الوجه الحامس من أدلة ترجيح الدرعة . الا أنه صرفيه بالوجهين المتمارضين ٠٥ الله يقول : كما يئرمنا هذا يئر تكومنه مند التشدد بالأخذ بالمواقم ، كمل منها يحدث يسبيه ما ذكرتم . فما هو جوابكم فهو جوابنا . وأما قوله (وليس أحدهما بأولى من الآخر) فهو عين المحوى فرهما على ماذكره من الاشتراك في الالوام . وكذا قوله

🗨 نصل (۱)

وينبنى عليه أن الأولوية فى ترك الترخص ، إذا نمين سببه (٢) بعلبة ظن أوقطع ؛ وقد يكون الترخص أولى فى بعض المواضم ؛ وقد يستويان . وأما إذا لم يكن تُمَّ طلبـة ظن فلا إشكال فى منع الترخص.

وأيضاً (٣) فتكون الأدلة الدالة على الأخذ بالتنفيف محولة على حومها و إطلاقها ، مر فيه فتصيص ببعض الموارد دون بعض . ومجال النظر بين النويتين أن صاحب الطريق الأول إنما جعل المعتبر العلمة التي هي المشقة ، من غير اعتبار بالسبب الذي هو المظلقة ، وصاحب الطريق الثاني إنما جعل المعتبر المغلنة التي هي السبب ، كالسفر والمرض . فعلى هذا إذا كانت (٤) العملة غير منضبطة ولم يوجد لها مغلنة منضبطة فالحل اشتباه ، وكثيراً مايرجم هذا إلى أصل الاحتياط ، فإنه ثابت معتبر، عسماهو مبن في موضعه



⁽والمتبع النغ) . ظر بيق الا دعوى معالفة الاجاع فالتقريق بينها . فأين هذا الاجاع ؟ وعلى فرض وجوده ، مافائدة هذه المباحث ؟ وهل تعد حيثته من ملح العلم ؟ أم تنزل من ذلك ؟

 ⁽١) يتابل الفعل الأول ، يذكر فيه ما يبي على أن أحدما ليس بأولى من الأخر ...
 كما يون في ذلك مايدي على ترجع العزمة

 ⁽٢) أى الترخس . ينبق ولم توجه الحكمة
 (٣) مقابل لدوله هناك (ومنها أن ينهم مين الادلة فى وفع الحرج على مراتبها)

⁽٤) أى ذاذا كانت المطنة منضيطة كالسفر فالأمن ظاهر. وأذا كانت فير منضيطة ، والسلة التي هى المشقة قمير منضيطة أيضا كالمرض ، فاواجب الاحتياط على كلا الطريقين، فلا يدخل تحت النظرين السابقين. وهو ظاهر ، لا أنه لم يجسل هساداً موضع النزاع في الاولوية، بل لم يدخله في أصل موضوع الرخصة في تقريراته السابقة

🗨 نصل 🕽

فان قبل : الحاصل بما تقدم إبراد أدلة متعارضة • وذلك وضع إشكال في المسألة • فهل له مخلص أم لا ؟

قيل لم ، من وجهبن : « أحدها » أن يوكل ذلك الى نظر المجهد ؛ فإيما أورد هنا استدلال كل فريق ، من غير أن يتم بين الطرفين ترجيع ، فيبقى موقوفاً على المجتهد ، حتى يترجح له أحدها مطلقاً ؛ أو يترجح له أحدها في بهض المواضع ، والآخر في بعض المواضع ، أو يحسب الاتحوال « والثاني » أن يجهم بين هذا الكلام وما ذكر في كتاب المقاصد في تقرير أنواع المشاق وأحكامها، فإنه إذا تؤمل الموضان ظهر فها بينهما وجه الصواب إن شاء الله . و بالثنالتوفيق

المسألة الثامنة

كل أمر شاق جعل الشارع فيه للمكاف خرجاً ، فقصد الشارع بذاك المخرج أن يتحرّاه المكاف إن شاء ؟ كاجاء في الرخص شرعية المخرج من المشاق . فإ أن يتحرّاه المكاف الخروج من ذلك على الوجمه الذي شرع له ، كان ممتللاً لا أمر الشارع ، آخداً بالحزم في أمره ، وإن لم يفعل ذلك وقع (١١) في محظور بن « أحدها » مخالفته لقصد الشارع ، كانت تلك المحالفة في واجب أو مندوب أو مباح . « والثاني » سد أبواب التيسير عليه ، وققد المخرج عن ذلك المخالفة في ما أبواب التيسير عليه ، وقيد المخرج عن ذلك مندوب أو مباح . « والثاني » سد أبواب التيسير عليه ، وبيان ذلك من أوجه :

⁽۱) مثال ذلك أن الشارع جعل للزوح أن ينفس كربته الشديدة من الزوجة يتطليقها واحدة ، فيؤدجها بهذا الازعاج الشديد . حتى إذا عرف توبتها وواجع نفسه في أن يتصلها أكثر مماكان ، حفظا لمصلحت أيضا ، واجعها . فاذا اشتد كربه تانياكال له أن يطلق أيضا أذلك . لكسنه إذا خالف الطريق الشرمي فطلق خلانا ابتداء فقد خالف مارسه له الطرع ، وفقد الخرج من ورطته . فلا مطدر له ضها . وسيأتي له أمثلة كثيرة

(أحدها) أن الشارع لمّا تقرر أنه جاء بالشريعة لمصالح العباد ، وكانت الأمور المشروعة ابتداء قد يموق عنها عوائق، من الأمراض والمشاق الخارجة عن المعتاد ، شرع له أيضاً توابع وتكميلات ومخارج ، بها ينزاح عن المكلف تلك المشقات ، حتى يصدير التكليف بالنسبة اليه عاديًّا ومتيسراً . ولولا أنها كذلك لم يكن في شرعها زيادة على الأمور الابتدائية . ومن نظر في التكليفات أدرك هذا بأيسر تأمل . فإذا كان كذلك ، فالمكلف في طلب التخفيف مأمور أن يطلبه من وجهه المشروع عِلاً ن ما يَطلب من التخفيف حاصل فيه حالاً ومآلا على القطع في الجلة • فاو طلب ذلك من غير هذا الطريق ، لم يكن ماطلب من التخنيف مقطوعاً به ولا مظنوناً ، لاحالاً ولا مآلاً ، لاعلى الجلة ولا على التفصيل؛ إذ لوكان كذلك لكانمشروعاً أيضاً والفرض أنه ليس يمشروع، فثبت أن طالب التخفيف من غير طريق الشرع لامخرج له (والثاني) أن هذا الطالب إذا طلب التخفيف من الوجه المشروع، فيكفيه في حصول التخفيف طلبه من وجهه ، والقصد الى ذلك يُمن وبركة . كما أن من طلبه من غير وجهه المشروع، يكغيه في عدم حصول مقصوده شؤم قصـــــه. ويدل على هذا من الكتاب قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ ۚ يَتَّقِ اللَّهَ ۚ يَجْمَلُ لَهُ خَرَجًا وَ يَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَعْنَسِب) ومفهوم الشرط أن من لايتقى الله لايجمل له عرجا . خرَّج إسماعيل القاضي عن سالم بن أبي الجعد قال : جاء رجل من أشجم الى النبي ﷺ فذكر الجهد فقال له النبي ﷺ : ﴿ انْهُبَ فَاصْدِهِ ﴾ وكان ابنه أسيراً في أيدى المشركين فأفلت من أيدبهم ، فأناه بغنيمة ، فأنى النبي عليه

فَأَخبِره ، فقال له النبي عَلَيْهِ « طَيَّبَة » فنزلت الآية : (وَمَنْ يَدَّقِ اللَّهُ) الآية!

وعن ابن عباس أنه جاء. رجل فقال له إن عمَّى طلَّق امرأته ثلاثاً . فقال : ﴿ إِنَّ عَــَك عصِي الله فأندَمَهُ ، وأطاع الشيطان فإ يجعل لهخرجا» . فقال : أرأيت إِن أَحْلَهَا له رَجِل ? فقال : ﴿ مَنْ كُفَادِعْ يَغْدُعْهُ الله ﴾ وعن الربيع بن خثيم نى قوله : (ومَنْ يَتَقِ اللَّهُ كَيْجُسُلُ لَهُ مَخْرَجًا) قال : مِن كُل شيء ضاق على الناس . وعن ابن عباس من يتق الله ينجه من كل كرب فى الدنيا والآخرة. وقيل: من يتق الله والممصية يجمل له مخرجا الى الحلال • وخرَّج الطحاوى (١) عن أبي موسى قال قال برسول الله عَلِيَّةً «ثلاثة يَدْعُونَ الله فلا يُستجابُ لهم: رجلٌ أعطى مالَهُ سفيهاً وقد قال الله تعالى (ولا تُتؤتُّوا السُّفَهَاءَ أَمْوالَكُمُمْ) ، ورجَلٌ دَايَنَ بِدَيْنِ ولم يُشْهِدْ ، ورجل له امرأة سيئة الخُلق فلا يُطلِّقُهَا » ومعنى هذا أن الله لمَّا أمر بالا شهاد على البيع ؛ وأن لا تُؤْتَى السفهاء أموالنا حفظاً له ما ، وعلَّمنا أن الطلاق شرع عند الحاجة اليه ، كان النارك لما أرشده الله اليه قد يقم فها يكره ولم يجب دعاؤه لا َّنه لم يأت الأمر من بابه · والآثمار في هذا كثيرة تدل بظواهرها ومفهوماتها على هذا المهنى . وقد روى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثا ، فتلا: ﴿ إِذَا خَالَتْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ لِمِدَّتُهِنَّ – حَقَى بلغ: يَجْمُرُ لَهُ مَخْرَجًا)، وأنت لم تتق الله ، لم أجد لك مخرجاً • وخرَّج مالك ف السلاغات في هذا المهنى أن رجلاً أنى إلى عبد الله بن مسعود فقال: إنى طلقت امرأت ثماني تطليقات . فقال ابن مسعود : فماذا قبل لك ؟ قال قبل لى انها قد بانت منى. فقال ابن مسمود : صدقوا، من طلَّق كما أمره الله فقد بين الله لَهُ ، ومن لَبْسَ عَلَى نفسه لَبِساً جِملنا لَبْسه به . لاتلبسوا على أنفسكم وتتحمله عنكم • هو كا تقولون و وأمل حكاية ألى مزيد البسطامي حين أراد أن يدعو الله أن يرفع عنه

⁽١) ورواه الحاكم أيضا

شهوة النساء ، ثم تذكر أن النبي علي لم يعمل ذلك ، فأمسك عنه ، فرفع عنه ذلك حتى كان لايفرق بين المرأة والحجر

(والثالث) أنطالب الخرج من وجهه طالب لما ضمن له الشارع النجح فيه ، وطالبه من غير وجه قاصد لتعدَّى طريق الخرج • فكان قاصداً لضد ماطلب ، من حيث صد عرب سبيله • ولا يتأنى من قبل ضد المقصود إلا ضد المقصود • فهو إذَّا طالب لعدم المخرج. وهذا مقتضى مادات هليه الآيات المذكور فيها الاستهزاء والمكر والخداع ، كقوله : (ومُكَّرُوا ومَكَّرُ الله) وقوله (اللهُ يَسْتُهَ بِزِيمُ بِهِم)وقوله :(يُخاد عُونَ اللهِ والذينَ آمنوا . وما يُخاد عُونَ إلا أَنْفُسَهُمْ وما يشعُرُ ون) ومنه قوله تعالى :(ومَنْ يَتَعَدُّ حُدُودَ ۚ اللّٰهُ فَقَدْ ظَلَمَ ۖ نَهُ سَه) وقوله (فَهَن نَكَتُفا إِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أُوفى بِمَا عَاهَدَ عَلِيهُ اللَّهُ فَسَنُرُونِيهِ أُجْرًا عَظِيمًا) (مَنْ عَمَلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاهُ فَعَلَيْهَا) لَى سُوى ذلك بما في هذا المني ؛ وجميعه محتق ، كما تقدم من أن المتمدى على طريق المصلحة المشروع، ساع في ضد تلك المصلحة • وهو المطلوب

(والرابع) أن المصالح التي تقوم بها أحوال المبد لايعرفها حق معرقتها إلا خالقها وواضعها . وليس لله بد بها هــلم إلا من بعض الوجوه ؛ والذي يخني عليه منها أكثر من الذي يبدوله . فقد يكون ساعياً في مصلحة نفس من وجه لا يوصله اليها، أو يوصله المها عاجلا لا آجلا، أو يوصله اليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تُرْبِي في الموازنة على المصلحة ، فلا يقوم خيرها بشرَّها • وكم من مديِّر أمراً لايتم له على كاله أصلاً ، ولا يجنى منه تمرة أصلا ، وهو معامم مشاهد بين المقلاء - فلهذا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، فاذا كان كذلك، فالرجوع الى الوجه الذي وضعه الشــارع رجوع الى وجه حصول المصلحة والتخفيف على الكمال . بخلاف الرجوع الي ماخالفه . وهـ أنه المسألة

بالجلة فرع من فروع موافقة قصد الشارع أومخالفته • ولكر_ سيق لتماتمه بالموضع ، فى طلب الترخص من وجه لم يؤذن فيه ، أو طلبه فى غير موضه. فإن من الآحكام الثابتة عزيمة ما لا تُخنيف فيه ولا ترخيص. وقد تقدم منه في أثناء الكتابق هذاالنوعمسالل كثيرة . ومنهامافيه ترخيص ، وكل موضعله ترخيص بختص به لايتمدى - وأيضا فن الأحول اللاحةة للعبد ما يعده مشقة ولا يكون في الشرع كذلك ، فزيما ترخص ينيرسبب شرعى . ولهذا الأصل فوائد كثيرة في الفقييات وكقاعدة المعاملة بنقيض المقصود ، وغيرها من مسائل الحيل، وماكان تحوها

المسألة التاسعة

أسباب الرخص ليست بمقصودة التحصيل للشارع، ولا مقصودة الرفع، لأن تلك الأسباب راجمة الى منم أنحتام العزائم التحريمية أو الوجوبية ؛ فهي إما موا نم التحريم أو التأثيم، و إما أسباب (١) لرفع الجناح أو إباحة (٢) ما ليس بمباح . فعلى كل تقدير، إنما هي موانع لترتب أحكام العزائم مطلقاً . وقد تبين في الموانم أنها غير مقصودة الحصول ولا الزوال للشارع ، وأن من قصد إيقاعها رفعاً لحسكم السبب المحرُّم أو الموجب فنعله غـير صحيح • ويجرى فيه التفصيل المذكور في الشروط (٣) و فكذلك الحكم بالنسبة الى أسباب الرخص، من غير فرق

المسأأة العاشرة

اذا فرَّ عنا ⁽¹⁾ على أن الرخصة مباحة يمنى التخيير بينها وبين العزيمة ،

⁽١) تنو يم في المبارة ، لا أن هذين قسمان يقابلان سابقها

⁽٢) أثمل مما قبله إذ يسخل فيه الترخس في التدويات (-) في السالة الثامنة منها

⁽٤) هذا مو يسط ما أجله في آخر السالة الرابعة ووعد به هناك

عن أن تكون عزية

وأما إذا فرّ عنا على أن الأياحة فيها يمنى رفع الحرج، فليست الرخصة ممها من ذلك الباب و لا أن رفع الحرج لايستانم التخديد. ألا ترى أن رفع الحرج موجود مع الواجب. وإذا كان كذلك تبيّنا أن العزية على أصلها من الوجوب الميّن المقصود الشارع. فإذا فعل العزية لم يكن بينه و بين من لاعدر له فرق مم الكن المدر, فع الحرج عن التارك لها إن اختار لناسه الابتقال الى الرخصة وقد تقرر قبل أن الشارع إن كان قاصداً لوقوع الرخصة ، فذلك بالقصد الثانى. والمقصود بالقصد الأقل هو وقوع العزيمة

والذي يشبه هذه المسالة ، الحاكم إذا تمينت له في إفاذ العكم بيتنان مه إحداها في نفس الأمر عادلة ، والأخرى غير عادلة ، فان العزيم على المربه من أهل العدالة في قوله تصالى : (وأشعيد اذوَّى عَدَّل مِنكم) وقال : (عَمَّ تَرْضُوْنُ مِن مَل المدالة أصاب أصل العزيمة وأجر بن . و إن حكم بالأخرى فلا إثم عليه ، امذو مهدم العلم على فن فس الأمر ، وله أجر في اجتهاده و وينفذ ذلك الحكم المتحاكمين ، كما ينفذ مقتضى الرخصة على المترخصين . فكا لا يقال في الحاكم إنه مخير بين الحكم بالعدل والحكم بمن ليس يعدل كنك كما يله لا يقال في الحاكم : إنه مخير بين الحكم بالعدل والحكم بمن ليس يعدل كنك لا يقال هنا : إنه مخير بين الحكم العزيمة والرخصة ليس يعدل كنك لا يقال هنا : إنه مخير بين الحكم العزيمة والرخصة اليس يعدل كنك لا يقال هنا : إنه مخير بين الحكم العزيمة والرخصة

فَإِنْ فِيلِ : كِيف يقالَ إِن شرع الرّخص بالقَصدِ الثّأَف ؛ وقَدْ دُبُرت قاعدة رفع. إلحر ج مطلقاً (1) بالقصد الأول ؛ كقوله تمالى : (وما جَكَلَ عَليكُم في الدِّينِ

⁽١) أي يقطع النظر من خصوص محل الرخصة . وسيني الجواب أنه لا ينزم من ورود الآية. دالة على الحكم استثلالا أن يكون مقصودا بالقصد الأول ، فقد جاحت الآية بفسائد شـ النكاح استثلالا وهو المكن ، ومع ذلك فالقصد الاول النسل . فكذا هنا

مَنْ حَرَّجٍ ﴾ وجاه فِمد تقرير الرخصة : ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِحُ اللَّهُ مِرَ وَلا يُريدُ بِحُ الصُّمْرَ ﴾ .

قيل : كما يقال إن المقصود بالذكاح التناسل وهو القصد الأوّل ، وما سواه من اتخاذ السكن ونحوه بالقصد الثانى ، مع قوله تسالى : (ومن آيا يه أن حَكَنَ السّحُم مِنْ أَنْشُسِكُمْ أَزْواجاً لِلَسْحُنُوا إليها) وقوله : (وجَمَلَ مِنها زَوْجَها ليَسْحُنُ إليها) .

وأيضاً (١) فإن رفع الجناح نفسه من المترخص تسهيل وتيسير عليه ، مع كن الصوم أياماً معدودات ليست بكثيرة، فهو تيسير أيضاً ورفع حرج. وأيضاً فإن رفع الحرج مقسود للشارع في الكليات . فلا تجد كلية شرعية مكلماً بها وفها حرج كلي أو أكثري أليتة . وهو منتضى قوله : (وما جَلَ عليكُم في المدّين مِنْ حَرَج) . ونص نجد في بمض الجزئيات النوادر حرجاً ومشقة ، ولم يشرع فيه رخصة ؟ تعربهاً بأن اعتناء الشارع إنما هو منصرف الى الكليات . فكذلك تقول في محال الرخص إنها ليست بكليات ، و إنما هي حزئيات ؟ كا تعدم التلبيه عليه في مسألة الأخذ بالمرتبة أو الرخصة .

⁽۱) هود الى السؤال وترق عليه . أى أنه لا يترم من وجود رض المربح فى الرخصة . أن تكون متصودة الشارع بالنقصة الشافى لا بالأول ، بدليل أنه ثبت رض المربح إيضاً فى يسمن المسائل التي فيها الرخصة والسهولة .. في نفس أصل عربتها ، تحصيام ايام معدودات ولم يحتى غيوا مبل العربة هنا أيضا تبسير ورض حربح ، وهى مقصودة بالنقصة الأكون بالقصد الثانى . ثم ترق المؤتانيا فقال (وأيضا اللح) أى أن رضم المربح موجود فى سائر السكليات التي هم عرائم . عنائات القال وأيضا المؤتانيات المؤتان

فا ذا العزيمة من حيث كانت كلية كهى مقصودة للشارع بالقصد الأول . والحرجُ من حيث هو جزئي عارض لتلك الكلية ، إن قصده الشارع بالرخصة فهن جهة القصد الثانى . والله أعلم

السألة الحادية عشرة

إذا اعتبرنا العزائم مع الرخص ، وجدنا العزائم مُعلَّردة مع العادات الجارية، والرخص جارية عند المخراق الله العوائد .

﴿ أَمَا الاَّولَ ﴾ فظاهر ۽ فافا وجدنا الأمر بالصلاة على تمامها في أوقاتها ، و بالصيام في وقته المحدود له أوّلا ، و بالطهارة المائية ، على ماجرت به العادة : من الصحة ، و وجود العقل (١) ، و الا قامة في الحضر، و وجود الماء و ما أشبه ذلك . و كنا مائل العادات والعبادات ي كالاً مر بستر العورة مطلقاً أو للصلاة ، والنمي عن أكل الميتة واللم ولحم المائز بر وغيرها ، إيما امر بذلك كاه و نمي عند وجود مايتاني به امتثال الأمر واجتناب النمي ، و وجود ذلك هو المعتاد على العموم التام أو الأكثر . ولا إشكال فيه

﴿ وَأَمَا النَّانَى ﴾ فَمَاوِم أَيضاً من حيث ُهمْ الأول. فللرض، والسغر، وعدم الماء أو النوب أو الما كول، مرخص لترك ما أمر بقسطه ، أو فعل ما أمر بقرك . وقد مرّ تفصيل ذلك فبا مرّ من المسائل ، ولمناه تقرير آخر مذكور في موضعه من كتاب المقاصد بحمد الله

الا أن انخراق الموائد على ضربين : عام ، وخاص . فالعامّ ماتقهم . والخاصّ كانخراق الموائد للأولياء إذا عماما بمقتضاها . فذلك إنحا يكون ف

⁽١)غير ظاهر هذا، لان الكلام في أمور إذا وجدتاناتالديمة، وإذا فقدكانالرخصة. و ليس منها المقل، لأ نه شرط مطلق التكليف . ولذلك لم يذكر مقابلة فيها بعد مع أنه ذكر مقابل قبو.

الأكر على حكم الرخصة وكانقلاب الماء لبناً والرمل سويقاً ، والحجر ذهباً ، وإزال الطفام من السهاء ، أو إخراجه من الأرض ، فيتناول المفعول له ذلك ويستعمله . فإن استعمله له رخصة لاعزيمة . والرخصة حكما تقدم حلّا كان الأخذ بها مشروطاً بأن لا يقصدها ولا يتسبب فيها لينال تخفيفها ، كان الأمر فيها كذلك و إذ كان خالفة هذا الشرط خالفة لقصد الشارع ، إذ ليس من شأته أن يترخص ابتداء ، وإنما قصده في التشريع أن سبب الرخصة إن وقع توجه الأذن في مسببه كما مر" . فهمنا أولى ؛ لأن خوارق العادات لم توضع لرفع أحكام للمبودية و إنما وصفت لا مرآخر ، فبكان القصد الى التحفيف من جهمها قصدة المها لا إلى ربها . وهذا مناف لوضع المقاصد في التبد لله تعالى .

وأيضاً فقددَ كر فى كتاب المقاصد أن أحكام الشريمة عامة لاخاصة . بمعنى أنها عامة فى كل مكلف ، لاخاصة ببعض المكلفين دون بمضى • والحد لله •

ولا يمترض على هذا الشرط بقصه النبي ﷺ لا ظهار الخارق كرامةً ومعجزةً ؛ لأنه هليه الصلاة والسلام إنما قصد بذلك معنى شرعياً مبراً من طلبه حظ النفس. وكذلك نقول إن الولى أن يقصد إظهار الكرامة الخارقة لمنى شرعى لا لحظ نفسه. ويكون هذا القسم خارجاً عن حكم الرخصة بأن يكون يحسب القصد. وعلى هذا الممنى ظهرت كرامات الاولياء الراقين عن الأحوال، حسيا دل عليه الاستقراء فأما إذا لم يكن هذا فالشرط معتبر بلا إشكال، وليس يمختص بالمدوم، بل هو في الخصوص أولى

فإن قيل: الولى إذا انترقت له العادة ، فلا فرق بينه و بين صاحب العادة على الجلة . فإن الذي هُرُتُيُّ له الطعام أو الشراب أوغيره من غير سبب عادى " عساو لمن حَصل له ذلك بالتكسب العادى . فكما لا يقال في صاحب التكسب العادى . فكما لا يقال في صاحب التكسب العادى إنه في التناول مترخص ، كذلك لا يقال في صاحب انفراق العادة إذ لا يفها . وحكذا سائر ما يدخل تحت هذا الفط

فالجواب من وجمين .

(أحدها) أن الأدلة المقولة دلت على ترك أمثال همذه الأشياء لا إلهاباً ، وا كن على غير ذلك ، فإن النبي عَلِيَكُ مُورَّد بين الملك والعبودية ، فالمختار العبودية (1) و ومُحيّر في أن تتبعه جبال تهامة ذهباً وفضة ، فلم يختر ذلك (٢) . وكان عليه المصلاة والسلام بحاب الدعوة بفاوشاء له لدعا بما يمب فيكون ، فلم يغمل ، بل اختار الحل على مجارى العادات : مجوع بوماً فيتضرع الى ربه ، ويشم يوماً فيحمده ويثنى عليه ، حتى يكون في الأحكام البشرية العادية كنيره من البشر . وكثيراً ما كان عليه الصلاة والسلام بُري أصحابه من ذلك ، في مواطن مافيه شفاعنى تقوية اليقين ، وكذاية من أزمات الأوقات (٢) وكان عليه الصلاة والسلام بيت عند ربه يطعمه ويسقيه ، ومع ذلك لم يترك التكسب لماشه ومعاش أهله . فاذا كانت الخوارق في حقه متأتية ، والطلبات التكسب لماشه ومعاش أهله . فاذا كانت الخوارق في حقه متأتية ، والطلبات عضرة له ، حق قالت عائشة رضى الله عنها : ما أرى الله إلا يساوع في هواك. وكان بالما الخوارق والكرامات عظياً ، في أن العادات في الخلق ، كان ذلك أصلاً لأهل الخوارق والكرامات عظياً ، في أن

⁽١) روى في الترقيب والترهيب حديثا طويلا قال فيه إن إسرائيل قال النبي صلى الله عليه وسلم: (أن افقه سم ماذكرت ، فبحثي اليك بمفاتيح غزا أن الأرض وأمرفي أن أدام هي عليك أن أسير ممك جيال تهامة زمردا وبافوتا وذهبا وفضة فقك فان شقت نبيا ملكا وان شقت نبيا عبداً فأوماً الله جبريل أن تواضع فقال بل نبيا عبداً الانا) رواء الطبراني باسناد حسن والبهي في الزهد وغيره

 ⁽۲) روى الترمذى (آنى عرش طى أن تجعل لى بطحاء مكة ذهبا فقلت لا يارب اشبع
 يوما وأجوع يوما فاذا جعت تضرعت البك وذكرتك واذا شبعت شكرتك وحدتك

⁽٣) فالجارى على عادته حلى نفسه على مجارى المادات مع تيسر الحوارق له . كشيراً ما كانت تنخرق له المادات وتوافية الكرامات ، لكن ذلك فى مواطن لمصد مبراً من حظ النفس ، وهو تقوية اليفين عند أصحابه ، وكايتهم ضرر الازمات الشديدة التي محل بهم كنيم الماء مثلا لما اختدبهم الحال فى الحديثية حتى لا يجسع عليهم الشدائد فى هام الاوقات المضنة

لايصاوا على ما اقتضــته الخوارق . ولكن لما لم يكن ذلك حمّا على الأنبياء ، لم يكن حمّا على الأولياء ؛ لأنهم الورثة في هذا النوع

(والثانى) أن فائدة الخوارق عندهم تقوية اليقين. ويصحبها الابتلاء الذى هو لازم التحكيف كلها ، وللمحلفين أجمين فى مراتب التمبد ، فحانت كالمقوى لجم على ماهم عليه ، لأنها آيات من آيات الله تعالى برزنجلى عوم العادات، حتى يكون لها خصوص فى الطأنينة ، كا قال ابراهم عليه السلام : (ربّ أرنى كيف تُشوي الموتنى الآية ! وكا قال اببراهم عليه السلام : (ربّ أنه أنه فراق موسى للخضر : « يَرْحَمُ اللهُ أَخِي مُوسى ، وَدِدْ فالو صَبَرحَى يُقصً علينا مِن أَخبارها أنه أخي مُوسى ، وَدِدْ فالو صَبَرحَى يُقصً علينا مِن أخبارها أنه أذاكانت هذه فائتها ، كان مايشنا عنها بما يرجم الى حظوظ النفس كالصدقة الواردة على المحتاج ، فهو فى التناول والاستمال بحكم عليه وتكسب فرجع الى العزيمة العامة ، و إن قبل الصدقة فلا ضرر عليه ولانها عليه وقت موقعها

وأيضاً فإن القوم علموا أن الله وضع الأسباب والمسببات ، وأجرى العوائد فيها تحكيفاً وابتلاء ، وإدخالاً للمحكف تحت قهر الحاجة اليها وكا وضع له المبدات تكايفاً وابتلاء أيضاً ، فإذا جاءت الخارقة لفائدتها التي وضمت لهاى كان في ضمنها رفع لشقة التكليف بالكسب ، وتحفيف عنه ، فصار قبوله لها من باب قبول الرخص ، من حيث كانت رضاً لمشقة التكليف بالكسب وتحفيفا عنه ، فن هنا صار حكمها حكم الرخص ، ومن حيث كانت ابتلاء أيضاً فيها شيء آخر ، وهو أن تناول مقتضاها ميل ما لل جهتها ، ومن شأن أهل العزائم في السلاك عزوب أنفسهم عن غير الله و كما كانت النم المادية الاكتسابية في السلاك عزوب أنفسهم عن غير الله و كما كانت النم المادية الاكتسابية

⁽١) رواء البخارى في باب العلم بلغظ (يرحم الله موسى لوددنا)..اليخ

ابتلاء أيضاً • وقد تقرر أ ن جهة التوسمة على الإطلاق إنما أخذوها مآخذ الرحم ه كا تبين (1) وجهه ، فهذا من ذلك القبيل • فتأمّلُ كيف صار قبول مقتضى الخوارق رخصة من وجهين 1 فلأجل هذا لم يستندوا البها ، ولم يعولوا عليها من هدف الجهة ، بل قبلوها واقتبسوا منها مافيها من الفوائد المميشة لهم على ماهم يسبيله ، وتركوا منها ماسوي ذلك ۽ إذ كانت معاً نها كرامة وتحقة ، لمن منعت تكليفاً (17) وابتلاء

وقد حكى القشيري من هذا المني :

فروى عن أبى الخير البصرى أنه كان بعنياه داره رجل أسود تغير يأوى الى الخو ابات ، قال فيملت مهي شيئاً وطلبته ، فلما وقعت عينه على تبسم وأشار بينه الى الأرض : فرأيت الارض كاما ذهباً نامم . ثم قال : هات ماممك ا فناولته وهالني أمره وهربت ، وحكى عن النورى أنه خرج ليلة الى شامل وجهلة فوجه ها وقد النزق الشمان . فانصرف وقال : وعز يك لا أجوزها إلا في ورق وعن سعيد بن يميي البصرى قال : أتيت عبد الرحن بن زيد وهو جالس في ظل ، فقلت له : لو سألت الله أن يوسع عليك الرزق لرجوت أن يوسع مليك الرزق لرجوت أن يمضل ، فقال : ربّ قي أما يمسلخ عباده به ثم أخذ جعهى من الأرض ثم قال: اللهم إن شبك أن تمعلها ذهبا فعلت ، فإذا هي والله في يده ذهب ، فألتاها إلى وقال : أفقها أنت به فلا خبر في الدنيا إلا للآخرة

بل كان منهم من استماذ منها ومن طلبها ، والتشدوف اليها ، كا يمحى عن أبي بزيد البسطامي . ومنهم من استوت عنده مع غيرها من العادات ، من حيث

 ⁽١) أى لى المسألة الاولى
 (٢) كما يؤخذ من كملام عبد الرحمن بن زيد الاسمى (لاخير ق الدنيا الا الآخرة) فا
 حصل من التحفة يتضمن تسكليفا جديدا في القصرف فيه واستماله

شاهد خروج الجميع من تحت يد المنة ، وواردة من جهة مجرد الأيلما . فالمادة في نظر هؤلاء خوارق العادات . فكيف يتشروف الى خارقة ؟ ومن بين يديه ومن خلفه ، ومن فوقه ومن تحته مثلها . مع أن مالديه منها أنم في تحقيق السودية كما مر في الشواهد . وعدُّوا من ركن اليها مستدرَجاً ، من حيث كانت ابتلاء لامن جهة كرنها آية أو نصة

حكى التشهرى عن أبى العباس الشرقي ، قال : كنا مع أبي تراب النخشى في طريق مكة ، فعدل عن العلويق الى فاحية ، فقال له بعض أصحابنا : أنا عطشان . فضرب برجله الأرض ، فاذا عين ماء زلال ؛ فقال الغتى : أحب أن أشربه بقدح . فضرب بيده الى الأرض فناوله قدحا من زجاح أبيض ، كأحسن ما رأيت . فشرب وسمانا ، وما زال القدح منا الى مكه . فقال أبر تراب يوما : مايقول أصحابك في هذه الامور التي يحرم الله بها عباده ع فقلت : ما وأيت أحداً إلا وهو يؤمن بها . فقال: من لايؤمن بها فقد كفر ، إنحا سألتك من طريق الاحوال . فقلت : ما أهرف لم قولا فيهه . فقال : بل قد درم من طريق الاحوال . فقات : ما أهرف لم قولا فيهه . فقال : بل قد درم أصحابك أنها خدم من الحق . وليس الامركذاك الما ينا الملكون اليها . فأما من أما يقدر خلك ولم يساكنها ، فقات مرتبة الربانيين

وهذا كا م يدلك على ما تقدم من كونها في حكم الرخصة ، لأفي حكم العزيمة. فليتفطئ لهذا المدفى فيها ، فا نه أصل ينبنى عليه فيها مسائل : منها أنها من جملة الأحوال العمارصة للقوم ، والأحوال من حيث هى أحوال لا تطلب والتصدد ، ولا تمية من المقامات ، ولا هي مصدودة في النهايات ، ولا هي دليسل على ان صاحبها والنع مبلغ التربية والمحداية ، والانتصاب للإفادة . كما أن المفاتم في الجهاد لاتعد من مقاصد الجهاد الأصلية ، ولا هي دليل على باوغ النهاية ، والله أعلم

قهرس الجزء الاول من الموافقات وشرحه

مقلامةالشارح

﴿ التعريف بكتاب الموافقات ﴾

القديمة ، وبيان نواحي النقص

_ بيان وسائل الاجتهادف الشريعة _ بدء الحاجة لتدوين تلك الوسائل التي أكملها الشاطبي في الفن سبب باسم (أصول الفقه) _ مقارنة بين | عدم تداول الكـ تاب _ طريقـة كتاب الموافقات وكتب الأصول الشارح في خدمته .

خطبةالمؤلف

﴿وفِيها تُقسيم الكتاب الي خسة اتسام ﴾

(١) القدمات (٢) الاحكام (٣) | المقاصد (٤) الأدلة (٥) الاجتهاد

القسم الأول المقدمات

﴿ وفيه تلاث عشرة مقدمة ﴾

« الأحلة الستعملة في أصول النقه قطمية » « عقلية كانت أو عادية أو سبعية ﴾ و القسة الثالثة ﴿

(أصول الفقه قطعية ، كانت يعني الأدلة أو القواعد) _وفيها بيان معنى الحفظ في قوله تمالي (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ــ

﴿ المقدمةِ الأولى ﴾

﴿ المقسة الثانية ﴾

_

« الأدلة السمعية لا تفيد القطــع بآحادها » « لتوقفها على مقدمات ٤٦

ظنية . وإنما يحصل » « القطع إذا تكون من مجوعها ما يشبه التواتر ا

المعنوى _ وبيان أنه لولا هذا ما حصل

العلم وجوب القواعد الحنس ،

وحبية الإجماع والخبر والقياس _ به و ٣ (فصل) رينبني على هذا أن كل أصل الميشهد له نص مستن واكن أخذ

ميناه من أدلة الشرع وهو صحيح كالممالح المرسلة، والاستحسان

٤١ (فصل) ولما غفل بهض الأصوليين منهذا الطريق نهبوا الى أنحجية الإجام ظنية . أو تستفوا في اثبات

د. و القامة الرامة ﴾

كل مسألة لايلبنىءاليها فروع فقهية فوضعها في أصول الفقه عادية.

وكذلك كل مسألة ينبني عليها فقه واكنها من مباحث علم آخر والكنها من مباحث علم آخر

دفصل) وكذلك كل مسألة ينبنى ١٩ عليها فقه ولا ينبنى على الخلاف فيها

خلاف فی عمل بل فی اعتقاد

﴿ المقدمة الخامسة ﴾ الاشتمال بالمباحث النظرية التي

الاسمال بالمباحث الطوية التي ليس لها تمرة علية مذموم شرعاً ورأى المؤلف في القدر المطاوب من علم التفسير والعاوم الكونية

ومناقشة الشارح له في هذا

في بيان هدى الشريمة في التعلم وأن التممق في التعاريف والادلة والبعد بهما عن مدارك الجهورليس من هدى الرسول ولا السلف العبالم

﴿ المقدمة السابِمة ﴾ العلم ليس مقصوداً الداته بل العمل

العلم ليس مقصودا لذاته بل للمعل به ع حتى العلم بالله تبدألىلافضل فيه بدون العمل به وهو الايمان _ وتأويل أدلة نضل العلم _ ٧٧ (فصل) فيا يقصد من العلم وراء

الممل ، وأن منه ما يصبح قصده وما لا

* (القدمة الثامنة)*

مراتب العلم اللث : علم تقليدي ،

صفحة
وهلم استدلالى عوعلم تحقيق راسخ
وهذا هو المطاوب شرها
و بيان أن النوع الثالث هو الذي
يبمث على العمل ، ويعصم عن الزلل ،
إلا لمناد أو غفلة
نور وخشوع باطنى

الم الملم ثلاثة : ماهو من صلب
الملم ، وماهو من ملح العلم ، وماليس
من صلبه ولا من ملحه
من صلبه ولا من ملحه

قطمياً . وله خواص ثلاث : المموم على الموادق ا

يفنى هره فى تتبع القشور يفنى هره فى تتبع القشور ٨٥ إيالتوالقسم الثالث. وهوالوهميات التى تعادى العام الثابتة ومنه

مذهب الباطنية وأهل السقطة ٨٦ (فصل) وقد يعرض القسم الأول.

وبيان أن النوع الثالث هو الذي أن يمد من الثاتى أو الثالث يبمث على العمل، ويعصم عن الزلل ، ٨٧ بيان من هو أهل للنظر في هذا . إلا لعناد أو غفلة المسلم الكتاب

(المقدمة العاشرة)

المقل تابع النفل في الأحكام. الشرعية ءوالترفيق بين هذه القاعدة: وبين العمل بالقياس ء والفرق بين ما يريده وبين مذهب أهل الظاهر به يحث طريف في قوله عليه الصلاة: والسلام . (لايقضى القاضي وهو غضبان)

(المتدمة الحادية عشرة) الطالب من المكلف تعلمه هور ما دلت عليه الادلة الشرعية التي ستبين في كتاب الادلة

٩١ ﴿ المقدمة الثانية عشرة ﴾
 لابد للمامن معلم ، ولا بد فى المعلم .
 أن يكون متحققاً بالعلم .

المتحقق بالعلم . وهي ثلاث :) الممل يما علم ، وملازمة الشيوخ ، والتأدب معهم

هه وجه التشليع على ابن حزم

المشافية ،أو المطالعة . والا ولى أنضم وبازم في الثانية شيئان : تحرى كتب المتقدمين . والاستعانة بالعلماء في

فهم اصطلاحات العلم .

٩٩ ﴿ القدمة الثالثة عشرة ﴾ كل معنى لايستقيم مع الأصول الشرعية أو القواعد العقلية لا يعتمد

القسم الأول الأحكام التكليفة

والكراهة، والوجوب والحرمة

وهي خسة انواع : الاباحة، والندب

٠٠٠ الامثاة:

1 + 9:

القسم الثاني كتاب الاحكام

﴿ والاحكام قسمان تكاينية، ووضعية ﴾

المباح ليس مطاوب الفعمل ولا مطاوب الترك. أما كونه ليس مطاوب

وقد نظم المؤلف مسائلها كلها في 🕟 الترك فلأمور .

سلسلة واحدةوهي ثلاث عشرة مسألة ١١٧ فيما يمارض ذلك من الأدلة على

من ذلك الخطأ في فهم قوله تعالى

(ولن يجمل الله للمكافرين على المؤمنين سبيلا) وقوله تعالى

(والوالدات يرضمن) وقوله تعالى (ليس على الذين آمنــوا وُصــاوا الصالحات جناح فيا طعموا) ومن

ذلك التنطع بأخذ النصوص على

عمومها ونو أدت الى الحرج والقاء المصالح المرسلة .

١٠٢ ومن ذلك مسألتان جرت فيهما مكاتبة بن المؤلف وبمض الشيوخ احداما في حمكم الانسلاخ عن

الأموال اذاكانت تشغل الخاطر في الصلاة. والثانية في حكم الورغ

عراعاة الخلاف

١٠٩ ﴿ المسالة الأولى ﴾

والجواب عنها طلب ترك المباح : كنم الدنيا ولذاتها ، وأن حلالمًا حساب، وذم ١٣٨ (فصل) في أدلة المسألة ﴿ المسألة الثالثة ﴾ 18. الفراغ عن السمل النافع ، وتورع المباح يعتبر بما هو خادم له السلف عن بعض الباحات ، ومدسم ﴿ المسألة الرابسة ﴾ 124 الزهد الح. رتأويل ذلك كله « فى الفرق بين المباح بمعنى الحمير ١٧٤ (فصر ل) وأماكونه ليس مطاوب فيه ، والمباح » « بمعنى مالا حرج النمل وفيه الرد على مذهب الكمي فيه ، وأن الأول له كلى مطاوب ، في أن المباح واجب «والثاني شبيه باتباع الموى المذموم» ١٢٦ وضم أشكال على مجموع طرفىالمسألة ﴿ المسألة الخامسة ﴾ أو دفعه بتمهيد المسألة الثانية 127 ١٣٠ ﴿ المسألة الثانية ﴾ د المباح باطلاقيه أنما يوصف بكونه الانعال تختلف أحكامها بالكلية ماحاً ﴿ اذااعتبرفيه حظ المكلف والجزئية فالمباح بشخصيته لايكون ' فتمال » مباحاً بكليته ، بلاما مطاوب الفعل ﴿ السألة السادسة ﴾. وجوبا أو ندبا ـ و إما مطاوب الترك | ١٤٩ تحريما أوكراهة _ وأمثلة ذلك الاتحكام التكليفية إغاتتملق ١٣٢ (فصل) والمندوب بشخصه واجب الأضال القصودة والقصورسيما ۱۳۴ (فصل) والمكروم بجزئيته حرام بكليته ا ﴿ السألة السابعــة ﴾ ۱۲۳ (فصل) والواجب بشخصه فرض| « تتميم لما تقاس في المسألة الثانية ، بنوعه ای أشدوجوبا 🐪 وبيان أن كل مندوب خادم الواجب» ١٣٦ (فصل) في شبه من قال إن الأفعال (فصل) والمكروه خارج لاتختلف أحكامها بالكلمية والجزئية ١٥٢

لبعض، والمنوعات كذلك

﴿ المسألة الثامنة ﴾

﴿ تَأْخَيْرِ الوَاجِبِ المُوسَعِ عَنِ أُولَ | وقته على « لازم فيمه ولا عتب » والجواب عما يعارض فلك من الفروع المعم الفقهية ، ومن طلب المسارصة الى ١٧٦ ﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ الخيرات.

﴿ المسألة التاسعة ﴾

ه الحقوق الواجبة إما محدودة ، أو غير محدودة _ والأولى تترتب ١٧٩ (فصل) في تفصيل هذا النظر فى الدمــة د ولا تسقط بخروج الوقت ، والثانية بخلاف ذلك » ١٦٠ ﴿ (فَصَلَ) ويرجع القسم الأول الى الواجبات العينية ، والثَّالَي الى الكنائية.

١٦١ ﴿ المسألة العاشرة ﴾

هل هناك مرتبة بين الحلال والحرام خارجةعن الأحكام الخسة . اسمها مرتبة المغو 2 »

للمنوع .وبعض .الواجبات خادمة | ١٦٤ (فصل) في التمثيل لهذه المرتبة منهـا ما هو متفق عليه ، وما هو مختلف فيه ١٦٦ · (فصل) في الأوجه المانعة

منعد مرتبة العفو زائدة على الأحكام الخسة

(فصل في ضوا يط هذه المرتبة.

« طلب الكفاية ليس متوجهاً إلى.

جيم المكافين » « بل لي من فيه. أهلية القيام به ومناقشة الشارح للولف في هذا الرأى

ببيان اختلاف الغرائز والأهليات في الناس، و وجوب تو زيم الاعمال في المسلمين علىهذه القاعدة ـ وهو بحث قيم في التربية والاجباع ... ﴿ الماله الثانية عشرة ﴾ 141

« المباح اذا عارضته منسدة طارئة هل» ترفع حكم الأباحة عنه ٢». _ والحواب بالتفصيل بين المباحر الضرورى والحاجي وغيرهما « فى الفرق بين الواقع والمتوقع من ﴿ المسالة الثالثة عشرة ﴾ 148 مواقع المباح، القسم الثاني الاحكام الوضعية 1AV « وهي خسة أنواع أيضاً » وضم أسيلها » ﴿ النوع الأول السبب وفيه أربع عشرة مسألة .. ١٩٥ ﴿ السالة الخامسة ﴾ ١٨٧ ﴿ المسألة الاولى ﴾ «المكلفأن يترك النظر المسببات « في تقسيم السبب والشرط والمانم | وله أن يلتفت المها » ــ أما الاول إلى ما هو داخل ، « في مقدور ا فيدل عليه المكلف وماهو خارج عنه » وأمثلة م ١٩٨ (فصل) وإماأن للمكلف القصد الى المسبب ... ذلك ﴿ المسألة الثانية ﴾ ٢٠١ ﴿ المالة السادسة ﴾ ه مشروعية الاسباب لا تستازم في مراتب الدخول في الأسياب: مشر وعية » « المسينات » أما قصد السببات بالأسباب فله ١٩٣١ ﴿ المسألة الثالثة ﴾ ثلاث مراتب ... « لا يازم عند مباشرة الإسباب، ٢٠٢ (فصل)وترك الالتفات للاسباب قصد السيبات » له ثلاث مراتب أيضا . ١٩٤ ﴿ المسالة الرابعة ﴾

ه المسبيات مقصودة للشارع من

٧٠٥ ﴿ السَّالة السابعة ﴾

لاتطلب من المكلف ترك الاسباب

المبلحة _ وفيها تحقيق نفيس لمسألة | ۲۲۳ فصل (ومنها) أن كثرة مراعاة السبب تفتح عمل الشيطان ، وأن التوكل بالتفصيل _ التوسط في ذلك أسل ٢٢٦ فصل (وشها)أن تارك النظر ٢١١ ﴿ السئلة الثامنة ﴾ للمسس أعلى درجة يئاب المكلف أو يؤاخذ بماتسبب ٢٢٧ ﴿ المسألة العاشرة ﴾ عن فعله ولو لم يقصده في الأمور التي تنبني على النظر ٢١٤ ﴿ المسألة التاسعة ﴾ المسيبات فالامورالق تنبني على اعتبار السبب م ٢٢٨ ـ (فنها) بعث داعية المكلف إلى الإقدام على الحسنة والاقصراف وحده وصرف النظر عن المسبب (فنها) أن المكلف اذا قصد رفير عن السيئة . وهنا كليات للغز إلى في آثار الحسنة المسبب بعد استكال السببكان قصد لغوا وهذا بحث في حكرونض والسيئة . _فصل_(ومنها)دفع بعض اشكالات السادات ، وتفرقه دقيقة بهن أخذ يرد في الشريعة السبب على أنه ليس يسبب ، وبين وفيه نصر مذهب أبي هاشم في أن أخذه على أنه سعب لا ينتج . الخروج من الأرض المنصوبة فيه ٢١٩ فسل (ومنها) أن صرف النظر طاعة ومعصية. عن المسبب أقرب إلى الاخلاص وتطبيق فروع أخرى مهمة . والتوكل ... الخ ٢٢١ فصل (ومنها) أنه ادعى للمناية ٢٣٧ - فصل ومنها)أن المسببات علامة على محمة الأسباب أو فسادها وفيه تطبيقات ۲۲۷ فصل (ومنها) أنه ريح للنفس ٣٣٧ فصل (ومنها) أن النظر إلى

مفرح للقلب من تعب الدنييا

السبب شرع لاجلها ، وما يعلم ان السبب لم يشرع لاجلها ، ومايشتبه فيه ، وهنا اشكالات على القسم الثاني. عسائل من النكاح والطلاق والعتق والجواب عنها اجالا:

٢٥٠ ﴿ المسالة الثالثة عشرة ﴾ أذا تخلفت حكة السبب لعدم قبول الحل لها ارتفعت مشروعيته : واذا

تخلفت لامر خارجي فهل تؤثرني مشر وعيته ا

محل اجتهاد ، وفيه أدلة من الطرفين. وفيها الحواب التفصيل عن يعض المسائل المذكورة في المسالة الثالثة عشرة

٢٤٢ (فصل) اذا نظرالى هذا المسائل (٢٥٥ (فصل) في الجواب عن باقي المسائل المذكورة

٢٥٧ (فصل) في حكم القسم الثالث من قيام المسالة الثانية عشرة ، وهو المثتبه فيه

٧٥٨ ﴿ المسألة إلرابعة عشرة ﴾ هاذا قصه المكلف لامل السبب المنوع مايتبمه » « من الصلحة عومل بنقيض قصده . بخلاف.

المسببات العامة أدعى للرجاء أو الخوف

فصل في الجواب عن تعارض هاتين المألتين، وبيان الضابط الذى يرجح العمل باحد النظرين تارة ، وبالآخر تارة أخرى ٢٣٦ فصل وقد يتمارض هذان الاصلان على المجتهد

٢٣٧ ﴿ المسالة الحادية عشرة ﴾ الاسباب المشروعة لا تؤدى بذاتها الى منسدة والاسباب المنوعة لا تؤدى بذاتها إلىمصلحة وأمثلة ذلك ٢٤١ (فعمل)في حلمسائل تطبيقا على هذا الاصل

من جهة التسبب اختلف الحكم فيحتاج الى ترجيح المجتهد

٢٤٣ (فصل) المرادبالصالح والمفاسد ما كانت كذلك في نظر الشرع :لا ماكان ملائما أو منافراً للطبع ٧٤٣ ﴿ المسالة الثانية عشرة ﴾

المسببات من حيث العلم بقصد الشارع لما بالانسان الائة أقسام : مايمل أن

د ما اذا قصد السيب تفسه »

٢٩٢ (انوع الثاني الشروط) _ وفيه نماتى مسائل _

٢٦٢ ﴿ المسألة الأولى ﴾

« فى تحقيدى معسنى الشرط عسلى ا اصطلاح هذا الكتاب «_ومقارنة الشارح له بالاصطلاح المشهور

﴿ السالة الثانية ﴾

« في تمريف السبب والعلة والمانع ا ٢٧٤ على اصطلاح هذا الكتاب»

٢٦٦. ﴿ المسألة العالمة ﴾

«الشروط ثلاثة أقسام: عقليــة وعادية وشرعية » « والقصود الشرعية »

﴿ المسألة الرابعة ﴾

« الشرط صفة المشروط ومكل له ، لاجزء منه » _ و دفع إشكال ٢٧٥ ﴿ النوع الثالث الموانع ﴾ بيعض الشروط التي هي عمدة في ^ا

_ التكليف ، كالعقل والإيمان

﴿ المسألة الخامسة ﴾

« لايكني السبب في وقوع السبب بل لابد من حصول الشرط» وتأيل ما يخالف ذلك من الفروع_

٣٧٧ ﴿ المسألة السادسة ﴾

. ﴿ الخطاب بالشروط إما وضعى أو تكايني »

﴿ المسألة السابعة ﴾

«لايجوز النحيل لاسقاط حكم السبب بمنل شرط » « أو تركه » ٢٨٠ (فصل) هل تمضى هسانم الحيدلة ويبطل بها السبب ٦ .. تفصيل ، وتردد .

> ﴿ المسألة الثامنة ﴾ 444

« الشرط إما ملائم لقصود الشارع، أو مناف ، أولا ولا » _ وفيه ثلاث مسائل _

فهرس الجزء الثانى

من كتاب الموافقات وشرحه كتاب المقاصل

المقاصد قسمان : مقاصد الشارع ومقاصد المكلف

القسم الأول مقاصدالشارع

صفحة

مقاصد الشارع من وضع الشريعة أربعة أنواع: مقاصد وضع الشريعة
 ابتداء ، ومقاصد وضعها للافهام ، ومقاصد وضعها للتكليف ، ومقاصد
 وضعها للامتثال .

 ٦ (مقدمة) في إثبات أن الشارع إنما قصد بوضع الشريعة حفظ مصالح الصاد عاجلا وآجلا

النوع الاول

مقاصد وضع الشريعة ابتدا_ء وفيه ثلاث عشرة مسألة : ﴿ المسألة الأولى ﴾

(المقاصد إماضرورية أوحاجية أوتحسينية) ـــ وأمثلة كا منها في العبادات والمعاملات

ر والممه فرامه في العابدات والمدامرت (المسألة الثانية) (ولسكل من هذه المراثب مكملات)

ا ﴿ المسألة الثالثة ﴾ (لا نعتبر التكملة إذا عادت على

الاً صل بالأبطال)

17 (المسألة الرابعة)
(الضروريات أصل للحاجبات
والتحسينات)
فيلرم من اختلالها اختلالها.وقد يحصل
المكس أيتنا
(المسألة الحامسة)
(ليس في الدنيا مصاح محشة . ولامفسدة

(ليس فى الدنيا مصلحة عضة . ولامفسدة عضة . والمقصود الشارع ماغلب منهما) ٣ (فصل) وإذا تعارضنا نظر فى

ا التساوى والترجيح

٨٥ (المسألة الثانية عشرة) (هذه الشريعة معصومة من الضياع والتبديل) ١١ ﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ (لابد من المحافظة على الجزئيات لاقامة الكليات) النوح الثأنى ٦٤ مقاصد وضع الشريعة للافيام وقيه خمس مسائل 37 (Hulls 14 els) (هذه الشريعة عربية ، فعل أساوب العرب تفهم) ٦٦ ﴿ المسألة الثانية ﴾ (اللغة العربه تشاركسائر الألسنة في المعاني الأولية . ولها معان ثانوية تخصیا) ٦٨ (فصل) ومن الجهة الثانية تتعدر ترجمتها لامن الجبة الاثولي ٦٨ (فصل) والجهةالثانيةمكماةللا و بي ١١ ﴿ المالة الثالث ﴾ (هذه الشريعة أمية لاتخرج عما ألفه الأميون ، _ بيان الشارح أن هذه القاعدة لاتؤخذ على إطلاقها، وإنماتجري في حدو دمسنة المصوبة والخطئة جمعا ر ٧١ (فصل) في بيان ما كان للعرب به

٣٢ (السألة السادسة) ﴿ وَأَمَا فَيَ الا ٓخرة فَحضَ الْحَيْرِ أُو محض الشر المخادين) وهذا لاينافى تفاوت الدرجات والدركات ٣٧ ﴿ السَّالة السابعة ﴾ (المقاصد الشرعية لاتنخرم ، بل هي كلية أبدية) ﴿ المسألة الثامنة ﴾ (المصالح والمفاسد ليست تابعة لاً هو اء التفوس) ٤ (نصل) وينبني على ذلك قواعد : (منها) تقييد قولهم إن الأصل في الْمُنَافِعُ ۚ الاذن وفي الْمُعْمَارِ المُنْعَ ٤٢ (ومنها) دفع إشكال القرآنى على
 صابط المصلحة والمفسدة ٧٤ (ومنها) تقييد بعض النصوص ٨٤ (ومنها) ابطال ماقيل أن مصالح الدنبأ تدرك بالعقل ﴿ المسألة التاسعة ﴾ (في بيأن الدليل القاطع على اعتبار الشارع لحذه المقاصد الثلاثة) ﴿ المسألة العاشرة ﴾ (تخلف الحسكم أو الحسكمة في بعض الجرئيات لابقدح فكلية المقاصد) .٤٥ (المسألة الحادية عشرة) (الأحكام مبنية على المصالح عند

صفحة عناية من العلوم ، وأن القرآن أتى علماً بالتقرير أو التعديل أو الإبطال أو الزيادة الخ ﴿ السألة الرابعة ﴾ في قواعد تنبني على ماتقدم (منها) أنه ليس كل العلوم لهما أُصل في القرآن كما زعم كثير من الناس ــ ومناقشة الشارح لهذه النقطة ـــ ٨٢ (فصل) _ومنها_ اجتناب التعمق : ﴿ وَلَا تَكُلُّهُ بِالْأُوصَافِ الْجَلِيدَ كَشَهُوهُ في اللسان حيث تترخص العرب ه ۸ (فصل) ــ ومنها ــ أنه ينزل فهم القرآن على المعانى المشتركة للجمهور ۸۷ (فصل) _ ومنها _ أن تكون العناية بالمعاني التركيبة لا الافرادية ٨٨ (فصل)_ومنها_أن يكون التعريف في التكالف بالتقريب لا بالتدقيق ٩١ ـ وفيه تأويل مانقل عن السلف من التدقيق، والجو ابعن تفاوت المراتب في ألفهم _ استطراد في سياسة التشريع ـــ ﴿ المسألة الخامسة ﴾ 90 هل تستفاد الا حكام من المعانى الثانوية أيضاع هذا على نظر ، ذكر فيه أدلة الطرفين وبن تعارضها وأن الا قرب القول بالنني . ۱۰۳ (فصل) نعم قدتستفادمنها آداب شرعية لامن جهة الوضع، بل من ا جية التأسى و التأدب بآداب القرآن، ||

ومثل لذلك بسعة أمثلة

النوع الثالث مقاصد وضع الشريعة للتكليف. وفه اثنتا عشرة مسألة ١٠٧ ﴿ المسألة الأولى ﴾ (شرط التكلف القدرة) ١٠٨] ﴿المسألة الثانية ﴾ الطمام) ١٠٩ ﴿ السألة الثالثة ﴾ (ماتر ددبين الجبلي والكسي كالشجاعة والحب والغضب والاناة فله حكم نوعه . والظاهر أن هذه من الجيل فلا يكلف سابل عبادتها أو آثارها) ١١١ (فصل) وكذلك سائر أحوال الباطن ﴿ المسألة الرابعة ﴾ 111 (هل يتعلق الحبوالثواب والبغض و العقاب بالأو صاف الجلة ؟ أما الحب والبغض فيتعلقان سها . وأما الثواب والعقاب فمحل نظر ﴾ ١١٩ ﴿ المسألة الخامسة ﴾ (مل يمتنع التكليف باشاق كم لا يكاف بما لا يطاق ٢) الجواب بالتفصل تبعا لأوجهالمشقة وهي أربعة أوجه : الوجه الأول مشقة مالايطاق. وهي مانعةمن التكلف

صفحة	سفحة
١٥٣ (المسألة الثامنة)	١٢٠ ﴿ المسألة السادسة ﴾
(الوجه الرابع،مشقة مخالفة الهوي.	﴿ الوجه الثاني المشقة الخارجة عن
رُهي مقصوّدة بالتكليف)	المعتاد وهيما لعةمن التكليف أيضاً)
١٥٣ ﴿ المسألة التاسعة ﴾	١٢٧ (المسألة السابة)
(المُشَقَة الاخروية غير مقصودة	(الوجه الثالث المشقة الوائدة على
أيضا)	المعتاد , وهيغير مانعة منَّ التكليف
١٥٤ ﴿ المسألة العاشرة ﴾	ولا مقصودة منه)
(وكذَّلُك المشقة العائدة على غير	۱۲۸ (فصل) وينبى على هــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
المكلف)	للمكلف قصد العمل الشاق لاقصد
١٥٢ ﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾	المقة
(المشقة العادية كالايطاب وقوعها	١٣٣ (فصل ثان) ويلبني أيضا أنه
لُايطلب رفعها و إن عظمت)	ليس للمكلف الدخول في المشقة إ
١٥٩ (فصل) فيالفرق بين الحرجالعام	ماختياره مدر ۱۱ ما د د د
والحرج الخاص، وبيان، عني قولهم	۱۳۲ (فصل ثالث) الحرج مرفوع لسبين : السبب الأول خوف
و إذا ضاق الا مر انسع ،	الضرر أو الملل ، فن خف عليـه
١٦٣ ﴿ المسألة الثانية عشرةً ﴾	ما يثقل على غيره أبيح له احتماله
(التكاليف جارية على الحدالاوسط.	۱۶۳ (فصلرابع) السبب الثاني خوف
فأن مالت بالمكلف إلى أحدالطرفين	تعطيل الأعمال الشرعية الآخرى.
فانمایکونذلک لکیتنقل المکلف من	فأما من أمن ذلك فلا بأسأن يبلغ
الطرف الاتخر إلى الوسط)	جهده في العبادة
١٦٧ (فصل) فطرف التشديدوالزجر لن غلب عليه الانحلال في الدين.	١٤٨ (فصل خامس) كما أن الشارع
وطرف التخفيف والترخيص لمن	لأيقصد بالمكاف المشقة في المأمورات
غلب عليه التشدد	لايقصدها في المنهات
	١٥٠ (فصل سادس) فيمشقة الابتلاء
١٦٨ النوع الرابع	بألاعداء والائراض، ونحوها بما
مقاصدوضعالشريعة للامتثال.وفيه	هو خارج عن النكاليف هل يؤمر
عشرون مسألة	المكلف يرفعها؟ في الجواب تفصيل إ

١٦٨. ﴿ الْمَالَةُ الأُولَ ﴾ (القصدمن التشريع اخراج المكلف عن داعية الهوى) ١٧٣ (فصل) وينبني على هذا قواعد : (منها) بطلان العمل المنى على الهوى ١٧٤ (فصل ثان) ومها _ أن اتباع الهوى في المحمود طريق الى المذموم ١٧٦ (فصل ثالث) _ومنها _ أنّ متبع الهوى كالمراثى يتخذ الاحكام آلة لاقتناص أغراضه ١٧٦ ﴿ السَّالَةِ الثَّانِيِّ ﴾ (المقاصد الشرعية ضربان : أصلية وتابعة . فالاصلية لايراعي فيها حظ المكلف، سواء أكانت عينية أم كفائية . بخلاف التابعة) ــ ومن هنا منعت الأجارة على العبادات العينية، وحرم على القاضي أخذ أجر من Y • Y (गिर्मा प्रामा 🕽 ر من سنن التشريع ألا يؤكد الطلب فيايو افق الحظوظ كالاكل والشرب،اتكالا على الجبلة، وأن يؤكد الطلب إذاخالف حظ النفس، كالعبادة والنظر في مصالح الغير) ١٨٣ (فصل) تقع كل من المقاصد الاصلية والتآبعة في طريقالاخرى

ه ۱۸۵ (فصل ثان) ومن المقاصدالاصلية 🛮

الكفائية مايراعيفيه الحظ . ومنها ما يأخذ طرفاً من الآمرين ﴿ المسألة الرابعة ﴾ 141 (مَا رُوعِي فَيَهُ الْحُظُّ وَلَكُنَّهُ تَجَرِدُ عنه بالنية هل يعطى حكم المجرد شرعا؟) ١٩٦ ﴿ المسألة الخامسة ﴾ (اذاً روعت المقاصد الاصلة في المما فلا إشكال في صحته ، بل قصدها أقرب إلى الاخلاص ۲۰۲ (فصل) وبهذا القصد يصيرالعمل عبادة وأنكان عادة ٢٠٤ (فصل ثان) وبهيصير المندوب واجبا ٢٠١ (فصل ثالث) وهو أجمع لمقاصد الشارع فيكون الثواب أجزل ۲۰۰ (فصلرابع) ولذلك كانت كباثر الذنوب في عالفة المقاصد الأصلة (فصل خامس) وأصول الطاعات في مراعاة تلك المقاصد ﴿ المسألة السادسة ﴾ (فحكمر اعاة المقاصد التابعة وحدها أو مع الاصلية ، وهل إذا روعيًّا معاً يقدح ذلك في الاخلاص ٢) والجواب بالتفصيل بين العبادة والعادة، وبين الحظ الاخروى والدنيوي ، وأن قصد الحظ الا م وي بالعبادة غير قادح، وأما قصد الحظ الدنيوى مع الامتثال فهو إماقاد حأو مختلف فيه .

	-	
i	صف	inio
(منها) أن الكرامات لها أصل في	401	۲۲۳ (فصل ان)وأماقصدالحظالدنيوي
المعجزات		بالعادات فهو صحيح أيضاً
(نمىل)	474	٢٢٧ (فصل ثالث) ونعني بالصحة فيما
(وُمنها) بطلان الكرامات التي		عُالف قصد الشرع الصحة الفقية
لا أصل لها في المعجزات		أى في الا أمار الدنيوية
(فصل). (ومنها) جواز العمل	414	٢٢٧ ﴿ المسألة السابعة ﴾
بمقتضى الكرامات		(في بيان ما يقبل النيابة من الاعمال
﴿ المسألةُ الحادية عشرة ﴾	417	وما لايقبلها وما يختلف فيه)
(انما يجوز العمل بمقتضى الكرامة.		٢٤٠ (فصل) فييان منشأ الاختلاف
مالم تعارض حكما شرعيا)		هية الثواب
(فصل) في أمثلة للمواضع التي يصح	444	٢٤٢ (المسألة الثامنة)
العمل فيها بمقتضى الكرامة		(من مقصود الشارع المداومة
﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾	440	على العمل)
(الشريعة هي المرجع في أحكام		۲۱۳ (فصل) ومن هنا حكم ما التزمه
الباطن كما أنها هي المرجع في أحكام		الصوفية من الأوراد
الظاهر)		€ Zould 31 11 \ Y55
(فصل) في بيان كيفية عرض	YVA	(الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة)
المكاشفات على الشريعة		٧٤٧ (فصل) وهذا الأصل يتضمن
﴿ المسألة الثالثة مشرة ﴾	779	فوائد:
(اطرادالعاداتكليامقطوع لامظنون)		(منها) إثبات القياس (ومنها)
﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾		الرد على من زعم أن الصوفية يباح
(الاحكام تابعة للعوائد الشرعية		مم مالا يباح لنيرهم
أو الوجودية) فلوتغيرت الإنظار		۲٤٩ (المسألة العاشرة)
في الأثولي لم تتغير أحكامها بخلاف		
الثانية فيتغير الحكم تبعا لها		مزايا الرسول ومناقبه عامة للائمة ،
(فصل) واختلاف الاحكام	YAP	كا أن أحكامه عامة لم
لاختلاف العوائد ليس اختلافا في		٢٠٩ (فصل) وهذا الآصل ينبني عليه
أصل الخطاب		قواعد:

٢٨٦ ﴿ المسألة الخامسة عشرة ﴾ ٣٠٥ (فصل)و الا صل في العادات التعليل ﴿ العوائد معتبرة للشارع قطعا) والقياس ۲۸۸ (فصل) فان انخرقت بعادی فلیا ٣٠٧ (فصل ثان) فاذا وجــد التعبد. حكم العادات في العادات إنم اتباع النص ۲۹۲ (فصل) وان انحرقت بغیر جنس ٣١٠ ﴿ المسألة الناسعة عشرة ﴾ العادات ردت الىالعادات (َ لا تخلو العادات عن التعبد أيضا) ٢٩٧ ﴿ المسألة السادسة عشرة ﴾ ٣١٧ (أفصل) لايخلو حكم شرعي عن . (المواثدالكلية لاتختلف في الاعصار، حق لله وحق للعبد عاجل أو آجل فيقضى ساعل الماضي والمستقبل. ٣١٨ (فصل ثان) وأما من حيث حق. غلاف الموائد الجزئة) الله وحق العبد في العاجل فثلاثة ٢٩٨ ع المسالة السابعة عشرة 4 أقسام : حتى الله خالصا ، وما غلب (فَأَنَ الطاعات والمعاصي تعظم لعظم فيه حق الله ، وما غلبفيه حق العبد مصالحها أومغاسدها) ٣٢١ ﴿ المسألة العشرون ﴾ ٣٠٠ ﴿ المسألة الثامنة عشرة ﴾ (الشريعة موضوعة لبيان وجه (الاصل فالعبادات التعبد والترام شكر النعم والاستمتاع بها) النص) القسم الثاني من المقاصد

مقاصد المكلف وفيه اثنتا عشرة مسألة

444

فيو باطل

﴿ السألة الرابعة ﴾ ﴿ المألة الأولى ﴾ (في حَكم من قصد المخالفة فوافق في (الأعمال بالنيات) العمل، أرقصد الوافقة فخالف) ﴿ المسألة الثانية ﴾ ﴿ المسألة الخامسة ﴾ MEA (المطلوب من المكلف مو افقة قصده (فَيَ الفعل يَكُون مَصْلَحَة للنفس. لقصد الشارع) ومصرة بالغير) ٣٢٢ (فصل) ينبغي الناظر الرجوع الى ٣٦٤ ﴿ المسألة السادسة ﴾ ما تقدم فى كـتاب الاحكام (ليسَ على أحد أن يقوم بمصالح भाग द्वीमा कि स्व غيره العبنية إلاعند الضرورة) (كاعل قصد به غير ماقصد الشارع ٢٠٠١ ﴿ المسألة السابعة ﴾ (من كلف بمصالح غرموجبعلي

١٨٥ ﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ المسلمين القيام بمصالحه) ٣٦٧ (فصل) وإنَّما يكونذلك من يت (الحيل مفوتة للمصالح المقصودة من التشريع . ولذلك منعت) المال و نحوه ٣٦٩ (فصل ثان) هل يطلب ون المكلف المهم (فصل) وأما الحيل التي لاتناقض أن يقوم بالمصلحةالعامة ولوكان في مصلحة شرعية فهي جائزة . وما ذلك تلف نفسه ؟ خلاف والا رجح احتمل اختلف فيه ٢٩١ (فصل ثان) في بيان الجهات التي الإثار (فصل ثالث) وقد تلغي المفسدة تُعرف مها مقاصد الشارع على الحد الأوسط بمانب المصلحة العظمي ﴿ المسألة الثامنة ﴾ ٣٩٣ (الجهة الأولى) صريح الأمر أو (مَا شَرَعَ لَصَلَّحَةً فَلْمَكَلَفَ تَصَدّ النمي الابتدائي مَا عقل منها ، وله قصد ماعسى أن ا ٣٩٤ (الجهة الثانية) اعتبار العلل يكون قصده الشارع من المصالح ، وله بمسالكها المعروفة فأنام تعلم فالتوقف تَصَدُّ بجرد الامتثال . وهذا أفضل) ﴿ ٣٩٦ ﴿ الجَّهَ الثالثة ﴾ النظر في المصالح التابعة: فما كان منهامؤكدا للمصالح ٣٧٠ ﴿ الْمَسَالَةِ التَّاسِعَةِ ﴾ (للمبَد الحيرة في إسقاط حقه ، الاصليةفهو مقصود ، ومالا فلا ٣٩٩ (فصل)وهذا النظرالانخير مجرى لًا في إسقاط-عقوق الله) بحرى في العبادات أيضا ﴿ المسألة العاشرة ﴾ WYA. ٠٠٤ (الجهة الرابعة) سكوت الشرع (في تعريف الحيل وذكر أمثلة منها) عن الاذن مع قيام الداعي للاذن. ٣٨٠٠ ﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ ومن هنا حكم البدع (َ الحيل في الدين منوعة بالكتاب الفرس الله الله والسنة والاجماع)

استدراك الأغاليط الطبمية التي بالمن

صواب	llos	سطر	صفحة
العورات	الموارت	۲	10
على من ولد	على رأس من واد	۳	۲٠
فى ذلك الواجب . ولو أخل	فى ذلك الواجب، فكذلك	٧	44
الانسان بركنمنأركانالواجب			
بنير عذر بطل أصل الواجب ،			
فكذلك			
مالا يطاق	مالا يطلق	14	YA.
من أن الشريعة	أن الشريعة	۲	44
أومجسب شخص	بحسب شخص	۳	٤١
من مضار	من المضار	٦	٤١
من إلزامه	إلزامه	٤	73
اذا ثبت كليا فتخلف	اذا ثبت فتخلف	٥	٥٣
فيما قد جاء صما	فيهاقد جاء حما	19	11
لكن على وجه جامع	لكن وجه جامع	10	٧٤
بين القرائتين	بين القرائين	٧	٨٣
وجزئيةً جزئيةً	وجزئية وجزئية	٧	44
مرجح وذلك كله باطل . فليست	مرجح فليست	۱۱	44
(ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون)	(ولا تموتن وأنتم مسلمون)	١	11.
على النمل	على السل	٦	//A
اصطلاح النقهاء	اصلام الفقهاء	11	14.
ا فی طریقها	أفى طريقا	14	177.

استدراك الأغاليط المطبعية التي بالمن

صواب	لمعطأ	سطر	صفحة
ساريتين	ساو يتين	٧	144
فيؤثر فيه أوفى غيره	فيؤثر أو في غيره	4	147
معتبرا	ممتبرا	٨	101
ليست	ليست	11	104
المللب	المطاوب	۳	108
ديني أو دنيوى	دېني أو دنيوي	٣	107
اقتضاه الهوى	اقتضاء الهوى	19	177
الامر أو النهي	الامر والنهى	14	177
الالتذاذ	ألالتلذاذ	٦	140
و يتكفلوا	ويتكلموا	14	3.47
أهل ُ بيت	أهلَ بيت	٨	194
يعد نفسه	بمد نفسه	41	194
تَلْبًا	نابا	۱۱ و۱۳	144
فانه لا يازم	فأن لايازم	10	4
وأوتلما وأولاها	وأوتلها أ	1	4.0
فصتع	فسبع	19	4.4
۔ تحریض	تحريك	17	41.
(هُو الذيجَل	(ھو جبل	1	444
« من آذی لی ولیا.	لا من آدَى وليا	0	400
نقض الإحكام	نفض الأحكام	1.	737
مدارك أخر	1	14	777
أرباب العوائد	1 6	10	YAY
فلنجزه	1	19	474

استدراك الأغاليط المطبعية التي بالمتن				
صواب	لم	سطر	صفحة	
فقدتكون تلك الموائد	فقد تكون الموائد	٤	347	
أبي يزيد	أبي زيد	٩	PAY	
الذنوب	الذوب	11	799	
« أحدما »	« إحداها »	14	414	
افيتانزل على ذلك	فيتأذل ذلك	۲	447	
مصيراً»	مصار»	14	44.	
المتثال أمرالله	امت ال الله	1.	440.	
ودفع الدافع	دقم الداقع	41	404	
إذكان	إذاكان	۳	405	
والوالد	والواد	٨	444	
المحاسبي	بسلطا	٣	444	
لغير الله فيه نصيب	لغير الله نصيب	12	***	
أثمانها ، وقال (١)	أثمانها (١) » وقال	1	444	
أبلغيي زيد	أبلغني زيد	۳	4 8.	
هنا له وجهان	هنا وجهان	10	397	
ا كان في الناس	كان للناس	1	413	

ن				
استدراك الأغاليط المطبعية التي بالشرح				
صواب	لخطأ	سطر	مفحة	
جانب العدم	جانب بها العدم	7	٨	
انقطاع	اقطأع	1	1.	
في الأمم	من الأمم	14	1.	
عا ليس ركنا	يما ليس رسنا	1 4	4.	
إلى أنه لابد	إلى أن لابد	1	70	
أعم منه	آخ منه	٤	0 8	
بالرامهم	وبالزامهم	1	٧١	
ولو لم یکن	ولم یکن	4	V4	
الاعوجاج	الأعواج	Ł	۸۹	
منهما يؤخذ منه حكم	منها يأخذ منه حكم	٦.	99	
الصيغة موضوعة	الصيغة موضوع	1.	41	
حتى من	متی حن	٤	104	
من جهة الطبع	من جهة للعلبع	٧	144	
ِ فی داری	ا في داره	£	146	
وعزاء الألوسي	وعزه الا لوسي	1.	744	
ا ثم طوح	شم يطرح	٧	440	
ثلاث وعشرون	الثلاثة وعشرون	- 1	40.	
البرقاني	اليرقاني	11	440	
في مثاله	في أمثاله	4	YAX	
فأذا دنت	ا فاذا أذنت	12	4.4	
ويقع الحرج	ويرفع الحرج	*	4.0	
الايمح	ريمح	- 1	314	
فالصلاة تنفك	فالصلاة منفكة	4	44.	
صح العقد ووجب	صح العقد وان وجب	v	444	
(وإن لم يقصدوه)	(وإن لم يقصده)	11	444	
وملاحظا له	وملاحظ له		44.	
إسناده جيد	إسناده حسن	4	3AY	
اً إذ عارضت	ا اذا عارضت		YAY	
	·			





